

# 周易外传镜铨

陈玉森 陈宪猷 撰

上 册

中 华 书 局

## 前 言

王夫之(1619——1692),字而农,号姜斋,中年别号卖姜翁、一壶道人等,湖南衡阳人。晚年隐居衡阳的石船山,筑湘西草堂以居,从事教学和著述,自称船山老农、船山逸老、船山病叟等,学者称船山先生。

王夫之是我国明末清初伟大的思想家和爱国主义者,他把自己的全部生命都投入到抗清复明,振兴中华民族的伟大事业中。青年时期,他参加了保卫南明政权的军事活动;中、晚年后,又在文化思想战线上,为宏扬中华民族优秀的文化遗产作出了巨大的贡献。他的著述遍及文、史、哲各个领域,而且都洋溢着时代的气息,有卓绝独特的见解。在这些著作中,他以极严肃的科学态度分析、总结、批判了明以前各个学术流派,发扬了其中代表着中华民族光荣传统的革新进取精神。他满怀信心地向世界宣布,中华民族决不会亡于夷狄之手;他指出,团结一心,自强不息,不断创新,永远进取,这是中华民族引以为骄傲的性格;他以极大的热情,号召人们发扬这种精神,为振兴中华民族作出自己的贡献。

王夫之出生于士宦世家,“家世以武功显”(参《王船山诗文集·显考武夷府君行状》),自太祖王震以后,复以文学知名。至其祖王惟敬,家境开始衰落。然而在家族良好的文化环境的熏陶下,王夫之自小即接受了传统文化的教育;尤其是他父亲王朝聘信奉濂洛之学,讲求“真知实践”,终生不揖佛老,这些思想风范对王夫之的一生产生了深远的影响。

王夫之的一生大致可以分为四个阶段：

第一阶段(1644 年以前),这是王夫之 26 岁前的青少年时期。这时他主要是从其父及叔父廷聘研习《四书》《五经》及历史,他与其他读书人一样,选择的主要是科举仕进之路。他曾四次参加省试,终于在 1642 年考取了举人。然而四次赴考,又使他广泛地接触社会,国内尖锐的阶级矛盾、明皇朝与满族的矛盾冲突,给他留下了深刻的印象。在讲求“真知实践”的家学影响下,王夫之在参加科举的同时,开始把注意力放到社会,放到国计民生方面。所以他又积极参与对社会现实的批判,组织“匡社”,参加“须盟大集”,批评、议论时政,寻求拯救社会的对策。

第二阶段(1644——1661),此时是王夫之 26 至 43 岁。在这段时期里,他亲身参加了挽救亡明的斗争。他曾效力于湖北巡抚章旷的麾下;继又与好友管嗣裘、夏汝弼等在衡阳起兵,支持永历政权;兵败后,又历尽艰险到了永历政权的所在地广东肇庆,并辗转桂林,直至 1650 年因母亲病危,他才离开桂林返回故乡。此后,王夫之一一直被清政府通缉,他亦因此在湖南零陵、郴州、耒阳、晋宁一带过着流亡的生活。

在这段流亡的日子里,他生活十分困苦,但对复兴中华民族的信心却没有丝毫减退。1655 年,他栖身于晋宁山寺,即撰成《老子衍》,着力清算道家消极无为的思想,并着手《周易外传》的写作。接着又于 1656 年写成了《黄书》,深刻地总结了明朝灭亡的历史教训。

第三阶段(1662——1665),此时是王夫之 44 岁至 47 岁。这时永历政权已覆没。王夫之怀着万分悲愤的心情,在衡阳金兰乡高节里茱萸塘筑“败叶庐”居住,以寄托其悼亡之情。同时,为了纪念永历政权,他更是不顾当时文字狱的威胁,把个人生死置之度

外,奋力撰成《永历实录》二十六卷;并怀着对在抗清斗争中牺牲的志士仁人无比钦佩的心情,撰成《箴史》十篇,真实、完整地保存了这些烈士的材料。另一方面他又开始注意从思想上总结亡明的历史教训,撰成《尚书引义》,指出空谈心性,容忍老庄、佛释的唯心唯识之论,于国家民族的振兴乃百弊而无一利。

在这段时期里,王夫之还完成了《读四书大全说》的修订工作,对宋明以来的理学作了系统的批判和总结。

第四阶段(1666——1692),此时是王夫之48岁至其卒年74岁。由中年而步入晚年的王夫之,这时主要是从事教学和撰述工作。不少著述均是当时的讲义,或是应弟子学习的需要而特意撰写的文字。这段时期是王夫之著作的丰收的时期,他先后撰写或修订了《四书训义》、《春秋家说》、《春秋世说》、《读春秋左氏传博议》、《礼记章句》、《诗广传》、《周易大象解》、《姜斋诗编年稿》、《庄子通》、《相宗络索》、《说文广义》、《噩梦》、《俟解》、《周易内传》、《周易内传发例》、《四书笺解》、《张子正蒙注》、《读通鉴论》、《宋论》、《识小录》等。

王夫之著述甚丰,在其近七十种的著作中,我们可以清楚地看到一条始终贯串着的鲜明的思想路线,或者说是他研究中国传统文化的出发点和希望达到的目的,这就是对明以前的学术思想进行全面系统的总结和清算,在批判道、释的思想中建立唯物的思想体系,培养积极进取的民族精神。他是以自己的著作对亡明的历史作出深刻的反省,他是在努力、认真地探索中华民族自强、振兴之路。侯外庐先生认为,王夫之可与西方的费尔巴哈并辉千秋(《船山学案》),这并非溢美之辞。

我们了解王夫之的一生及其著作的特点,深感整理研究王夫之著作对发掘祖国优秀的文化遗产,宏扬中华民族的民族精神,其



意义是其他著作所不可替代的。

我们现在所整理和研究的《周易外传》是王夫之早年的一部重要的哲学著作。在这部著作中,王夫之表明了自己的哲学思想、宇宙观、历史观、政治观、人生观及对伦理道德、传统文化的基本态度。

《易经》一向被列为六经之首。自汉以后,围绕着“《易》学”的基本问题,众说纷纭,发展成不同的流派。其中卦爻的神秘色彩,阴阳消长及占筮之说,又为道、释、方术之士等利用,而走向另外一途。这就是被正统儒家称之为离经背道的异端邪说,他们在宋明之际构成了对儒家正统理论的严重威胁。王夫之《周易外传》即针对思想战线上的这一特点,并鉴于明末民族危亡的严重社会现实,从“《易》学”的基本原理出发,总结、批判了汉以来“《易》学”理论的得失,特别是批判了道、释唯心主义、形而上学的宇宙观、人生观和方法论,澄清了他们对《易》理的歪曲;从而阐明了“气”乃宇宙之本原,人物之生生均阴阳二气流行、激荡所致,故宇宙乃“气”之宇宙;人物之生生变化乃“气”之消长变化的观点。王夫之认为,此即《易》之所谓《乾》《坤》,所谓阴阳往来之义。而《乾》《坤》阴阳又必并建,互相倚伏,或显或隐,不可或离,“《易》学”之基本原理均应循此而研求。于是,在传统“《易》学”理论的基础上,王夫之确立了《乾》《坤》阴阳并建的“《易》学”体系,并以相综、相错为其变化、发展之根据。由此体系,王夫之进一步论证并肯定了“气一分殊”、“理气不可相分”的气本体论,从而表现了他对宋明理学的基本态度及不可分割的联系。此论即为王夫之哲学及政治、伦理思想的出发点,并为他一生所坚持和发展。

另一方面,王夫之又据《易》中阴阳、刚柔之关系,指出阳刚之气乃宇宙之正气,它有消息、显隐之时,但不会毁灭、消亡。只要修

养、砥砺,不折不挠,则此气终必由微而著,由弱而强,从而展示了中华民族面临外族入侵,其斗争的前途及曙光之所在。这又是《周易外传》所表现的可贵的战斗性和强烈的民族精神。

我们认为,总结、批判、继承汉以来《易》学研究的得失,肃清道、释、方术之士对传统《易》学的曲解,并在宋明,尤其是明以来天文、地理、医学、数学等科学成果的基础上,对《易》作出富于辩证观点的解释,确立《乾》《坤》、阴阳并建,社会万事、万物均变化、发展,日新日成的观点,这是王夫之对《易》学所作的重大贡献。而这个理论又是与历史经验、社会发展的趋势,及民族利益紧密联系在一起的。王夫之在这些方面进行了综合的研究,并把其心得、见解凝聚在对《易》理的阐述中,故《周易外传》撰述得扎实而富有创造性;既保存了传统的理论精华,又给人耳目一新的感受。

对王夫之的《易》学理论,乃至他的整个思想体系,目前学术界尚在讨论中。我们认为,王夫之的《易》学乃打破传统的格局,他既重视象数,也重视义理,更从各个方面以《易》理为准则,总结历史上各个时期正反的经验与教训,为人君治国平天下提供借鉴,或为士民立身处世砥砺其志趣。这个特点不但充分表现在他的《周易外传》之中,也表现在他的《周易内传》里。《内传》与《外传》虽然因其侧重点之不同,所述有异,但其基本点则是一致的,两者可互相参证。至于他的思想体系,我们则认为,王夫之仍未脱离宋明理学的体系。他与二程、朱熹等理学家的关系是密切的。例如,在“理”、“气”关系上,朱熹有时说“理在先,气在后”(《语类》卷三),有时又说“但有此气,理便在其中”(《语类》卷一),有时还说“无是气,则是理亦无挂搭处”,“天下未有无理之气,亦未有无气之理”。(同上)显然,朱熹对“理”、“气”关系的认识还是模糊的,但却已意识到“理”、“气”二者难以截然相分。所以,王夫之提出以“气”为体,

“理”、“气”不可相分之论,虽则是直接继承张载之说,其实亦是澄清了朱熹理论模糊的方面,肯定其合理的方面。其他,如心性的关系,对太极的认识等,莫不如是。王夫之与朱熹在某些问题上尽管有不尽相同的看法,但往往是表现在深度上的差异而已。王夫之之论是对程、朱理论的修正和发展,而绝非对立与批判。这层意思,我们在这本《周易外传镜铨》中均注意作了分析与引证,读者自可鉴定。

至于他的人性论与政治历史观,历来均是研究者争论的一个大题目。对此,我们认为,在《周易外传》中可以窥见其思维逻辑发展的必然趋势。王夫之认为,《易》乃《乾》《坤》并建,阴阳互相为用,此消彼长,此长彼消,永无穷尽,不可谓孰始孰终。此理表现于社会人事,则是永远发展,永不停滞。所以他说“命日受则性日生”,又说“未成可成,已成可革”(《尚书引义·太甲二》),十分强调“继善成性”(《周易外传·系辞上传第五章》),并反复发挥《孟子》“人皆可以为尧舜”的思想。于是,王夫之一方面在《易》的根本问题上有的放矢地肃清异端邪说对传统儒学的歪曲,捍卫中国封建统治所赖以存在的儒家理论;另一方面,又由于其对《易》中变化、发展的辩证思想的深刻理解,又必然地导出人性的变化,人的社会地位的变化,社会历史、社会制度的变化均天理之必然的结论。故在《震卦》中,王夫之指出:“天下亦变矣,所以变者,亦有常矣,相生相息而皆其常,相延相代而无有非变。”这个思想发展至《周易内传》,就更明确地指出:“革者,非常之事,一代之必废,而后一代以兴,前主之法已敝,而后更为制作。”尽管这些论述均是王夫之从维护封建王朝,使之不断吐故纳新,自我完善,这一需要出发,带有其理论上和实践上明显的自觉性,但这一理论思维逻辑的必然发展,又必导致对封建王朝、人物贵贱乃一成不变者的否定。所以,王夫

之的思想,如论者所云,又具有了资产阶级启蒙的因素,而这又应该说是王夫之所始料不及的。

可见,王夫之的《周易外传》不但具有鲜明的《易》学特点,从中可以获得对传统《易》理及《易》学各个流派的认识;同时更因其具有强烈的思想性、战斗性,从中又可以理解王夫之的思想体系,及其对道、释、方术之士的斗争,了解他是如何维护和发展正统的儒家思想体系,及其对社会政治、历史、伦理、道德等方面的基本态度,以及他对明亡以后复兴中华民族的信心。

《周易外传》是一部高度凝炼、博大精深、功力浑厚的著作。但由于历史的局限,亦不可避免存在一些缺点或不足之处。对此,我们均在文中提出自己的看法,以供讨论,于此不赘。

《周易外传》自成书后,流传甚广,版本不只一个,对其校勘、标点等,中华书局及《船山全书》编辑委员会已作了大量的工作。1962年7月,《周易外传》经王孝鱼先生点校后,曾由中华书局用繁体字排印,我们称之为“中华书局繁体字本”;1977年,中华书局又对1962年版作了修订,并改用简体字重排,我们称之为“中华书局简体字本”。而《船山全书》编辑委员会编辑,岳麓书社自1988年2月至1996年12月先后出版的《船山全书》共16册,其中第一册收有《周易外传》等《易》类著作,我们称之为“《船山全书》本”。目前,“中华书局简体字本”及岳麓书社的“《船山全书》本”是两个较好的版本,它们各有特色。这本《周易外传镜铨》主要是以它们作为根据,此外,还参考“金陵刻本”、“守遗经书屋本”及刘毓崧、马宗霍、周调阳等先生之校记,在这些成果的基础上,我们进行文字的处理和注释。在注释过程中,对有关典籍、史实等,我们尽可能引证原始出处;而对一些因我们的学历不足,一时无法引证,或引证、分析错误者,我们则十分恳切希望识者不吝赐教。注释中涉及

的《文王图》、《伏牺图》、《先天图》及《河图》、《洛书》等,在一般《易》书中均可读到,在本书中便不再另外附图了。

在我国明清之际,王夫之不但是一位杰出的大学问家,更是一位伟大的爱国者和具有强烈民族意识的战士。对他的研究,笔者还是刚刚开始,其中有很多认识尚处于十分幼稚的阶段,甚至可能是错误的。我们诚恳地希望同志们批评指正。

此书由陈宪猷执笔,我们两人共同研究定稿。

陈玉森 陈宪猷

一九九一年十一月二十八日

## 附 记

《周易外传镜铨》从1988年开始研究撰写至今天交付出版,前后历时近十年,其间先父玉森于1993年去世。以后,我又对书稿作了几次修改。近十年来,我们一直得到武汉大学萧蓬父教授、中山大学李锦全教授和卢叔度教授等专家学者的关心和鼓励;尤其是书稿送到中华书局后,更得到编辑毛双民先生的热情指导;借此出版机会,谨向他们及所有关心本书的同仁致以深切的感激之忱。

一九九八年五月陈宪猷

于华南师范大学中国古文献研究所

## 序

陈玉森、陈宪猷合著之《周易外传镜铨》，以严谨的引证，详尽的铨释，为船山《易》学研究又添一部力作。

王夫之（1619—1692）字而农，号姜斋，晚年居衡阳石船山治学，世称船山先生，是明末清初著名思想家、《易》学家，在中国哲学思想史上享有崇高地位。

船山著作甚多，涉及《周易》的计有《周易稗疏（附考异）》、《周易外传》、《周易内传》、《周易内传发例》等数种。其中《外传》和《内传》是船山《易》学的代表。

船山研究《易》学的总纲，他自述称：“以《乾》《坤》并建为宗，错综合一为象；《彖》《爻》一致、四圣同揆为释；占学一理、得失吉凶一道为义；占义不占利，劝戒君子、不渎告小人为用；畏文（王）、周（公）、孔子之正训，辟京房、陈抟、日者、黄冠之图说为防。”（《周易内传发例》）船山提出这个总纲是有针对性的。由于自汉代以后，对《易》学研究，其中卦爻的神秘色彩，阴阳消长及占筮之说，又为道、释、方士们所利用，使研究工作走入误区。船山针对这种异端邪说，并鉴于明末民族危亡的社会现实，从《易》学的基本原理出发，总结、批判汉代以来《易》学理论的得失，特别是批判道、释唯心主义和形而上学的宇宙观和方法论，对《易》作出富于辩证观点的解释，确立《乾》《坤》、阴阳并建，社会万事万物均变化、发展日新的观点，这是船山对《易》学作出的重大贡献。

《周易外传》在船山的《易》学研究中占居重要地位，特别在哲

学基本理论方面,如“道”“器”关系问题,坚持“天下惟器”、“道在器中”的观点,批评宋明理学家“离器而言道”的思想。船山用“道”标志事物的共同本质或普遍规律,用“器”标志个别、特殊的具体事物,认为两者是不可分的,这是统一的物质世界本身的属性问题。因为本质和规律只能存在于具体事物之中,所以说“无其器则无其道”,这是唯物主义的原则。船山据此从历史发展和各种社会现象加以论证,指出:“洪荒无揖让之道,唐虞无吊伐之道,汉唐无今日之道,则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道,未有车马而无御道,未有牢、醴、璧、币、钟、磬、管、弦而无礼乐之道;未有子而无父道,未有弟而无兄道,道之可有而无者多矣,故无其器则无其道,诚然之言也。”这里论证当然是对的。

船山既论证了“道在器中”,所以反对老氏“而曰道在虚”,释氏“而曰道在寂”。他认为“器而后有形,形而后有上”。如在器之外、器之先,去安置一个“无形之上”的精神本体,“标离器之名以自神”,把脱离具体事物的抽象概念,变为“神化了的绝对”,这就是玄学、佛教和宋明理学的思辨哲学的共同认识根源。船山痛切指出:“邪说者淫漫以衍之而不知惭,则君子之所深鉴其愚而恶其妄也!”

基于以上观点,船山对体用问题,认为“天下之用,皆其有者也”。人类生活,要“依粟已饥,依浆已渴”,在生产活动中,则是“粟依土长,浆依水成,依种而生,依器而挹”。即从生产与生活实践证明是“物物相依”的。“其常有而可依者,皆其生而有。其生而有者,非妄而必真”。他因此说:“故善言道者,由用而得体;不善言道者,妄立一体而消用以从之。”即从体用统一说明玄学、佛教虚构本体的错误。

船山既否认有虚构永恒的精神本体,而认为宇宙间的一切事物在不停地运动变化,所以说:“太虚者,本动者也。动以入动,不

息不滞。”至于运动和静止的关系,则认为“静即含动,动不舍静”,“动静互涵,以为万变之宗”。即由动静互相渗透、转化,作为物质运动过程中的必经环节。这样事物发展到一定程度,就会化为别的事物,称之为“外生”。所以说“外生,变而生彼”,即由旧的形体变为别的形体,而这种变化的结果,则是“推故而别致其新”。以上正是《周易外传》一书阐述《易》学变革精神的归结。船山这种“新的突破旧的”的思想锋芒,成为近代启蒙思潮的重要思想源泉之一,并受到谭嗣同、梁启超、章太炎等的推重。这说明船山及其所写的《周易外传》等著作,对后世有着深远的影响;对当前推动社会变革,亦应有所启示,即还是有它的现实意义的。

玉森、宪猷父子经过两代人的努力,写出这部《镜铨》,写来深入浅出,是一部普及与提高相结合的著作。该书是从基础工作做起,先将各种版本的文字进行校勘,纠正其中的错失。因原书文字不易通晓,经过疏理则增强其可读性。其次,读懂原书的典故,也是一个难点,《镜铨》则对众多的典故进行考索和解释,对较为艰深的词句也作了浅注。总之要使船山这部《易》学名著尽可能为较多人所接受。

不过《镜铨》亦不是一部完全适应通俗性的著作,它的特点还在于研究的拓展和深入。如书中有意识地引《内传》以注《外传》,将两书结合起来,将船山《易》学思想加以融会贯通,使读者能更深入了解船山研究《易》学思想观点的全貌。这说明《镜铨》的作者不是一般从表面词句来注释,而是深入了解船山《易》学的内涵和意蕴,这是一项创造性的研究工作。同时作者在铨释中还博引经典,广征佛老,可以说是博取群言,断以己意,突出表现作者的独特见解。另外作者对《外传》的研究分析,还提出一些与当世学术界不同的看法。如船山与朱熹及理学的关系,船山《易》中义理与象数、



《易》与史的关系,以及对船山的人性论、政治观、历史观等方面,作者都有自己的见解。目前在《周易》研究中,仍有受到歪曲的一面,如卜卦、算命、看风水等迷信活动,都是挂在《易》学的名下。因此我认为,这部《镜铨》,不但对历史研究作批判性的总结,同时对现实研究的误区亦有所辨正,从这一方面说明,本书的研究工作亦有积极的现实意义。当前我们提倡弘扬优秀传统文化,《镜铨》这部著作应当值得一看。至于效果如何,就有待读者的评判了。是为序。

李 锦 全

1998年5月30日于广州中山大学

# 目 录

## 上 册

前言	1
----	---

序	1
---	---

### 周易外传镜铨卷一

乾(䷀)	(1)
------	-----

坤(䷁)	(34)
------	------

屯(䷂)	(48)
------	------

蒙(䷃)	(63)
------	------

需(䷄)	(69)
------	------

讼(䷅)	(75)
------	------

师(䷆)	(80)
------	------

比(䷇)	(85)
------	------

小畜(䷈)	(90)
-------	------

履(䷉)	(96)
------	------

泰(䷊)	(103)
------	-------

否(䷋)	(113)
------	-------

### 周易外传镜铨卷二

同人(䷌)	(127)
-------	-------

大有(䷍)	(131)
-------	-------

谦(䷎)	(146)
------	-------

豫(䷏)	(152)
随(䷐)	(157)
蛊(䷑)	(164)
临(䷒)	(170)
观(䷓)	(183)
噬嗑(䷔)	(194)
贲(䷖)	(200)
剥(䷖)	(217)
复(䷗)	(226)
无妄(䷘)	(247)
大畜(䷙)	(269)
颐(䷚)	(277)
大过(䷛)	(291)
坎(䷜)	(297)
离(䷝)	(308)

### 周易外传镜铨卷三

咸(䷞)	(315)
恒(䷟)	(325)
遁(䷗)	(332)
大壮(䷡)	(339)
晋(䷢)	(349)
明夷(䷣)	(354)
家人(䷤)	(365)
睽(䷥)	(372)
蹇(䷦)	(386)
解(䷧)	(396)

损(䷨)	(405)
益(䷩)	(413)
夬(䷪)	(423)
姤(䷫)	(429)
萃(䷬)	(435)
升(䷭)	(442)
困(䷮)	(448)
井(䷯)	(466)

## 下 册

## 周易外传镜铨卷四

革(䷰)	(479)
鼎(䷱)	(485)
震(䷲)	(493)
艮(䷳)	(505)
渐(䷴)	(526)
归妹(䷵)	(534)
丰(䷶)	(540)
旅(䷷)	(547)
巽(䷸)	(554)
兑(䷹)	(559)
涣(䷺)	(569)
节(䷻)	(575)
中孚(䷼)	(581)
小过(䷽)	(586)
既济(䷾)	(593)

未济(䷿) .....	(605)
-------------	-------

### 周易外传镜铨卷五

系辞上传第一章 .....	(631)
系辞上传第二章 .....	(670)
系辞上传第三章 .....	(679)
系辞上传第四章 .....	(689)
系辞上传第五章 .....	(706)
系辞上传第六章 .....	(725)
系辞上传第七章 .....	(733)
系辞上传第八章 .....	(740)
系辞上传第九章 .....	(749)
系辞上传第十章 .....	(771)
系辞上传第十一章 .....	(782)
系辞上传第十二章 .....	(791)

### 周易外传镜铨卷六

系辞下传第一章 .....	(807)
系辞下传第二章 .....	(822)
系辞下传第三章 .....	(831)
系辞下传第四章 .....	(837)
系辞下传第五章 .....	(846)
系辞下传第六章 .....	(881)
系辞下传第七章 .....	(888)
系辞下传第八章 .....	(898)
系辞下传第九章 .....	(903)
系辞下传第十章 .....	(918)
系辞下传第十一章 .....	(929)

---

系辞下传第十二章 .....	(936)
----------------	-------

### 周易外传镜铨卷七

说卦传 .....	(945)
-----------	-------

序卦传 .....	(994)
-----------	-------

杂卦传 .....	(1053)
-----------	--------

# 周易外传镜铨卷一

## 乾 (䷀) (1)

(1)《乾》(qián, 奇然切):《乾》下《乾》上。《说卦传》曰:“乾, 健也。”又曰:“乾, 天也, 故称父。”王夫之《周易稗疏》曰:“谓在卦为《乾》者, 于人之德性为健也。……乾之为字, 从𠂔从乙。𠂔, 日出之光气; 乙, 气之舒也。六阳发见, 六阴退处于内, 如朝日之升, 清明赫奕, 无纤阴之翳滞, 物以之苏, 事以之兴, 此《乾》之本义, 而元亨利贞四德皆备, 固不可徒以健名之。”

### (一)

道<sup>(2)</sup>, 体乎物之中以生天下之用者也。物生而有象, 象成而有数<sup>(3)</sup>, 数资乎动以起用而有行, 行而有得于道而有德<sup>(4)</sup>。因数以推象, 象自然者也<sup>(5)</sup>, 道自然而弗藉于人。乘利用以观德, 德不容已者也, 致其不容已而人可相道<sup>(6)</sup>。道弗藉人, 则人与物俱生以俟天之流行, 而人废道<sup>(7)</sup>。人相道, 则择阴阳之粹以审天地之经, 而《易》统天<sup>(8)</sup>。故《乾》取用之德而不取道之象, 圣人所以扶人而成其能也<sup>(9)</sup>。盖历选于阴阳<sup>(10)</sup>, 审其起人之大用者, 而通三才之用也<sup>(11)</sup>。天者象也, 乾者德也, 是故不言天而言乾也<sup>(12)</sup>。

(2)道: 王夫之于《周易外传·系辞上传第五章》谓:“道者, 物所众著而共由者也。物之所著, 惟其有可见之实也; 物之所由, 惟其有可循之恒也。”他认为, “道”有两个方面的性质, 一为物之所众著, 一为物之所共由。即“道”由天下万物所组成, 而天下万物亦依

赖“道”而发展变化。可见，“道”乃表现为万物，而又范围万物者，近乎今所谓万物之本体及其运动发展的规律。

(3)象数：《左传·僖公十五年》：“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。”王夫之于《周易外传·系辞上传第四章》曰：“夫象数者，天理也，与道为体，道之成而可见者也。”又在《周易外传·系辞上传第九章》云：“象可以测数，数亦可以测象。象视其已然，静之属；数乘其自有，动之属。”简言之，王夫之认为，“象”乃事物自身所固有，其德性可表现，更可感触。“数”由“象”所生，乃构成事物发展、变化之因素。而“象、数”两者均事物所固有，非外加之者，故又可称之为“天理”、“道”。所以，言“象”者，只是具体之象，相对于某一时空而言，故是静之属。此静又包含着运动、发展、变化，故可由“象”之静而观察了解“数”之动。“数”，有奇、有偶，一、三、五、七、九乃阳数；二、四、六、八、十乃阴数，阴阳相激荡而推动万物之生生变化；然此阴阳者，亦“数”自身固有之德性，故王夫之谓“数乘其自有，动之属”；在“动”之中不断显现事物之德性，故由“数”又可以了解“象”。《易》谈“象数”者，乃谈事物自身发展变化之规律，是“天理”，亦是“道”的具体表现，此王夫之“象数”之说也。

(4)“数资乎动”句：“行(xíng，户庚切)”，动也，万物因“数”的作用而运动，并产生功用，就叫做“行”。此“行”符合于“道”，便称之为“德”。则各事物均有其自身的特性，又具有特殊的运动规律。

(5)象自然者也：各本均作“道自然者也”。此从《船山全书》。

(6)“德不容已”句：“不容已”，即不可废止。人不可无“德”，即不能离开或违背事物的基本特性及其运动发展之规律，但却可以驾驭它，发扬并利用它。“相(xiàng，细让切)”，助也。

(7)“道弗藉人”句：“道弗藉人”，谓道不依赖于人而运动、发



展、变化。“俟天之流行”，谓听天由命，不善利用天道；如是，则人在社会活动中，必不能表现自己的作用与能力，人类社会由是则不能发展，甚或倒退，故曰“人废道”。

(8)“人相道”句：《系辞上传第五章》：“一阴一阳之谓道。”阴阳二气相激荡而成天地万物，此《易》之根本。“粹”，精纯也。人相道，则能运用《易》阴阳之理而知天地万物及其规律之发展。“经”，常也，指运行规律。“易”，《易》理，即天理，亦即“道”，故曰“《易》统天”。

(9)“故《乾》取用”句：王夫之《周易内传》释《乾·初九》曰：“才德具足于体而效诸事之谓用……其干求闻达，不可谓之用。”此谓《乾卦》乃教人养才修德，以发扬天道，非教人干求于“道”。此乃《易》中圣人之本义。

(10)选：数也，动词，引申作计算、寻求。

(11)三才：《系辞下传第一章》曰：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而两之，故六。六者非他也，三才之道也。”“三才”，又作“三材”，指天、地、人，三者均包容于《易》中，故审乎《易》，则可知天、地与人事之变化。

(12)“天者象也”句：天以“象”而垂示于人，《乾》则以刚健之性以应天，而见天地之大用，故《易》言“乾”而不言“天”。

且夫天不偏阳，地不偏阴；男不偏阳，女不偏阴；君子不偏阳，小人不偏阴<sup>(13)</sup>。天地其位也<sup>(14)</sup>，阴阳其材也<sup>(15)</sup>，乾坤其德也。材无定位而有德，德善乎材以奠位者也，故曰“天行健<sup>(16)</sup>”。行则周乎地外、入乎地中而皆行矣，岂有位哉<sup>(17)</sup>？是故男德刚而女德柔，君子德明而小人德暗。男女各有魂魄，君子小人各有性情<sup>(18)</sup>。男不无阴，而以刚奇施者，其致用阳；女不无阳，而以柔偶受者，其

致用阴(19)。是故《易》之云“乾”，云其致用者而已。

(13)“且夫天不偏阳”句：《乾》乃天之象，其卦为“☰”，六爻皆阳，但此时并非无阴，只是阴藏而已。《坤》乃地之象，其卦为“☷”，六爻皆阴，但此时并非无阳，只是阳藏而已。《系辞上传第五章》谓“一阴一阳之谓道”，必阴阳相佐，“道”始可成。此而引申至男女、君子小人，当其阳德显时，为男、为君子；当其阴德显时，为女、为小人。但男女、君子小人均隐伏其对立面，而有可转化之机。“偏”，属也，偏阿也。“不偏阳”，谓不专属于阳，而必有阴具于其中以佐阳。“不偏阴”，亦同此义。故《周易内传》释《乾卦》云：“无有阴而无阳，无有阳而无阴；无有地而无天，无有天而无地，不应立一纯阳无阴之卦。而此以纯阳为《乾》者，盖就阴阳合运之中，举其阳之盛大流行者言之也。”（参见本书《系辞下传第六章》）

(14)“天地”句：天在上，地在下，乃不易之位。于卦爻而言，“初”、“二”为地，“三”、“四”为人，“五”、“上”为天。人处天地之间，此乃自然现象，说《易》者取而论之，王夫之亦然。

(15)“阴阳”句：《系辞下传第十章》曰：“兼三材而两之，故六。”八卦由三个爻组成，然后两两配合，衍成由六个爻组成之六十四卦。“材”，本指阴阳二气，在《易》中则指“爻”。爻分阴（--）、阳（—），故云“阴阳其材也”。

(16)“材无定位”句：每一爻在不同的卦中，均可居不同的位置，故曰“材无定位”。但每一爻均有所指，故曰“有德”。当“德”与“爻”具体结合构成某一卦时，则其爻位确定，故曰“德善乎材以奠位”。“善”，交好也。“奠”，定也。具体言之，天具足刚阳之德，于《乾》卦中表现为“☰”，六爻皆阳，此天道刚阳之谓，故《乾·象》曰：“天行健，君子以自强不息。”

(17)“行则周乎”句：《易》，从卦图而言，是六爻有六位，但其爻所处之位置实又变化不已，由“初”发展至“上”，再由“上”绕卦外而复至“初”，如此参差变化，循环不息。由“上”绕卦外而至“初”，是于地外运行，并非不存在；由“初”而至“上”，是“入乎地中”而上行往天。从爻之变化发展而言，是爻无定位；从爻在具体卦中之具体所指而言，则爻又有定位。（此说颇复杂，从略）

(18)“男女”句：《左传·昭公七年》：“人生始化曰魄，既生魄，阳曰魂。”《疏》曰：“附形之灵为魄，附气之神为魂也。”《正蒙·动物篇》王夫之注曰：“魄丽于形，鬼之属；魂管于气，神之属；此鬼神之在物者也。魄主受，魂主施，鬼神之性情也。”《周易内传》释《乾卦》曰：“阴气之结，为形为魄，恒凝而有质。阳气之行于形质之中外者，为气为神，恒舒而毕通。”故“魂魄”实指精神与躯体；两者相与为一，不可分离。从自然之形体而言，则男女、阴阳有别，而其所用则是施受之别；推而言之，从人事修德而言，则君子小人因阴阳二气之不同，而各有其性情。（详下注(20)）

(19)刚奇柔偶：卦爻“—”为阳爻，阳性刚，其数奇(jī，吉漪切)。“--”为阴爻，阴性柔，其数偶。

由此言之，君子有情而小人有性，明矣(20)。故小人之即于暗也，岂无颖光不昧、知惭思悔之时哉？此则《乾》之丽于小人者未尝绝(21)。惟恃其自然，忘其不容已(22)，则《乾》不绝小人，而小人绝《乾》。故《易》于小人，未尝不正告焉。穆姜筮占四德而惧，其验也(23)。六阳之卦为《乾》，《乾》为天，《易》不云天而云乾，用此义也(24)。

(20)“君子有情”句：“情”者，性之动也，君子阳德、施用，故有情亦有情。“性”者，生之质，小人德阴、受用，情虽不善，而不可谓

其无为善之性。“性”、“情”无不附丽于人，其施受不同而已。由此言之，稟受之性，君子小人皆同，而其有“善、恶”之异者，修养之不同耳。故人皆可以为善，亦皆可以成恶。

(21)丽：附着也。谓乾阳君子之德亦存于小人之中，只是未显用而已。

(22)“惟恃其自然”句：“恃其自然”，谓安于小人之情。“不容已”，指上文所称之“德”，谓忘其德行之修养。

(23)“穆姜”句：“穆姜”，春秋时鲁成公之母，与宣伯谋废立，未遂。后筮之，得《随卦》元亨利贞四德，但因其行恶，不得逃脱，死于东宫。（见《左传·成公十六年、襄公九年》）此谓德性本为人所共有，然小人不修德，则有不可逃脱之祸。

(24)“六阳之卦”句：“乾”乃阳刚之德，《易》重在修德；由“德”言之故云“乾”而不云“天”。

或曰：“男不偏阳，女不偏阴，所以使之然者天地。天不偏阳，地不偏阴，所以使之然者谁也？”

曰：“道也。”

曰：“老氏之言曰：‘有物混成，先天地生’<sup>(25)</sup>。’今曰‘道使天地然’，是先天地而有道矣；‘不偏而成’，是混成矣。然则老子之言信乎？”

曰：“非也。道者，天地精粹之用，与天地并行而未有先后者也。使先天地以生，则有有道而无天地之日矣，彼何寓哉？而谁得字之曰道？天地之成男女者，日行于人之中而以良能起变化，非碧霄黄垆取给而来赋之<sup>(26)</sup>，奚况于道之与天地，且先立而旋造之乎？”

“若夫‘混成’之云，见其合而不知其合之妙也。故曰‘无极而太极’，无极而必太极矣。太极动而生阳，静而生阴，动静各有其

时,一动一静各有其纪,如是者乃谓之道(27)。今夫水谷之化为清浊之气以育荣卫,其化也合同,其分也纤悉,不然则病(28)。道有留滞于阴阳未判之先而混成者,则道病矣,而恶乎其生天地也(29)!

“夫道之生天地者,则即天地之体道者是已(30)。故天体道以为行,则健而乾;地体道以为势,则顺而坤;无有先之者矣(31)。体道之全,而行与势各有其德,无始混而后分矣(32)。语其分,则有太极而必有动静之殊矣(33);语其合,则形器之余,终无有偏焉者,而亦可谓之混成矣(34)。夫老氏则恶足以语此哉!”

故圣人见道之有在于六阳者,而知其为《乾》之德。知为其德之《乾》,则择而执之以利用,故曰:“君子行此四德者,故曰‘《乾》元亨利贞’也(35)。”

(25)“老氏之言”句:《老子·二十五章》:“有物混成,先天地生;寂兮,寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道。”老氏认为,天地由“道”所生成,此“道”不同于天地,且先于天地,乃不可名状之者,于是分“道”与“天地”为二,天地之阴阳乃由“道”所使然。王夫之则认为,“道”与天地本不可分,“道”者,天地、阴阳运行变化之规律耳。

(26)“天地之成”句:“良能”,生而具有之本能。“碧霄”,青天也。“黄垆”,大地也。“赋(kuàng,许旺切)”,赠与也。此谓男女阴阳之性乃天地运行所自然形成,非天地所故意赠与;而男女本同之德性即有不同之情,且于社会生活中,因修养之不同而日新月异。

(27)“若夫混成”三句:“无极而太极”,出自周敦颐《太极图说》。谓天道本无始无终,无所不至,无处不具,与天地为一体。若谓“道”在天地之前而为天地生生之根据,是不知“道”。王夫之据周子之说指出,“道”与天地相终始,非如老氏所谓乃超乎天地之外

者。“道”乃阴阳、动静生生变化之表现。(参 657 页注(90))

(28)“今夫水谷”句：“水谷”，水与谷物，代表维持生命之食物。《灵枢经·荣气》：“荣气者，乃水谷之精气，以相资益也。”又《卫气》：“卫气者，乃水谷之悍气，以相辅助也。”此以人体生理过程喻天道变化。道(太极)分阴分阳，即如水谷化为清浊之气。道生阴阳以养育天地万物；水谷化清浊之气以培养荣卫，其间浑然为一，不分彼此，清浊乃水谷之化，水谷乃清浊之体。但若要区分之，则又可分出千差万别。人之生长发展，不能无水谷生化之变；天道宇宙之变化，亦不能无太极阴阳之生生，太极乃阴阳及其运动变化规律之表现。

(29)“道有留滞”句：王夫之指出，“道”不可能在阴阳分判之前安然不动，独自存在。“道”与阴阳为一体者也。

(30)“夫道之生”句：“体”，体现。此谓道生天地者，实质是天地在其运动变化之中，遵循并体现“道”(规律)，并非“道”在天地之外，先于天地而生天地。

(31)“故天体道”句：“行”，日月星辰之运行，于运行之中有条不紊，此“道”之发展变化规律之体现也。故其性则为乾，乾者，健也，刚健不息也。《坤·象》曰：“地势坤。”陈梦雷曰：“地以形载，故曰势。”此指山河原泽等而载于地者所表现之秩序，其势为坤。坤者，顺也。

(32)“体道之全”句：从太极，即“道”之意义而言，天地刚柔之德性本自存在，无所谓“混”，亦无所谓“分”。

(33)“语其分”句：“分”，即《系辞上传第十一章》所谓“太极生两仪”之义。天地剖判而有所区别者，乃“动、静”之不同；而天地则本为一体，动静必互相为用。

(34)“语其合”句：“合”，阴阳浑然为一之谓也。此指阴阳相聚

而为“器”。故凡为“器”者，必兼有阴阳，而“无有偏焉”。则“道”与“器”自是不可相分。王夫之所言“混”之义，非老子所谓“道”、“器”本相分而聚合之混。

(35)“君子行此”句：此《易·乾·文言》语。（详下）

## （二）

贞者，事之干也，信也。于时为冬，于化为藏，于行为土，于德为实，皆信也(36)。

然则四德何以不言智乎(37)？《彖》曰“大明终始，六位时成”，则言智也(38)。今夫水，火资之以能熟，木资之以能生，金资之以能莹，土资之以能浹。是故夫智，仁资以知爱之真，礼资以知敬之节，义资以知制之宜，信资以知诚之实；故行乎四德之中，而彻乎六位之终始。终非智则不知终，始非智则不知始，故曰“智譬则巧也(39)”，巧者圣之终也。曰：“择不处仁，焉得智(40)？”择者仁之始也。是智统四德而遍历其位，故曰“时成”。各因其时而藉以成，智亦尊矣(41)。虽然，尊者非用，用者非尊。其位则寄于四德，而非有专位也(42)。

(36)“贞者”二句：《周易内传》释《乾·文言》云：“事，谓生物之事。事之干者，成终成始，各正性命，如枝叶附干之不迁也。此皆以天道言也。”又曰：“贞固者，体天之正而持之固，心有主而事无不成，所谓信以成之。”王夫之释此“贞”字，义谓信执天道，顺其自然之理，则万事万物无有不成者。所以，于四时，则能以“坤”阴之冬位与“乾”阳之夏位相应；于化育万物，则以《坤》“藏伏”之性与《乾》“显用”之性相应；于运行，则以《坤》“黄裳”居中之“土德”与《乾》亢上之德相应；其德性因此笃实不欺。此皆《乾》《坤》、刚柔相应中和

之道，故曰“皆信也”。“信”者，“贞”也，中和之道也。

(37)“然则四德”句：《乾·文言》以“元”为仁，“亨”为礼，“利”为义。“贞”，则曰“贞固足以干事”。《周易内传》曰：“信以成之。”又曰：“仁无不体，礼无不合，义无不和，信无不固。”则王夫之以“贞”为“信”，故有“不言智”之问，以引起下文议论。盖说者多以“贞”为“智”，王夫之不同意此说。

(38)“《彖》曰大明”句：此《乾·彖》语。庄氏曰：“彖者，断也，断定一卦之义。”旧说《彖》乃《易》中十翼之一。《周易内传》云：“大明，天之明也。六位，六爻之位。时成，随时而刚健之德皆成也。”王夫之认为，“智”必依著于“仁义礼信”，始可以为“智”；“智”表现于“四德”之中，是“智统四德”。但“智”若离开“四德”，则“浮荡”而“荒唐”矣，藉此以批评老氏绝圣弃智，废德而言智，流于权谋术数之害。

(39)智譬则巧：语出《孟子·万章下》。孟子以力喻圣，以巧喻智。如射箭，先必有力，矢才能到达，还要有巧才可中的；有力有巧，事乃可成。圣必有智，才能成其为圣。故王夫之曰：“巧者圣之终也。”此亦“智统四德”之意。

(40)“择不处仁”句：语出《论语·里仁》。择居必以“仁”为标准，则其最初之动念乃本于仁；而善择即是“智”，此乃“仁之始”。

(41)“是智统”二句：“位”，指爻位。《周易内传》释《乾·彖》云：“时成，随时而刚健之德皆成也。”说《易》者以“元”为春为仁，“亨”为夏为礼，“利”为秋为义，“贞”为冬为智。而王夫之则以“贞”为“信”（参上注(36)(37)），与旧说异。所谓“随时”者，乃包括春夏秋冬四时，及仁礼义信四德而言。“尊”，敬也、大也。此谓“智”按四时、四德之不同而发挥作用；四时、四德均为其所统，故“尊”也。

(42)“尊者非用”二句：《周易内传》释《乾·初九》曰：“才德具足



于体而效诸事之谓用。”“智”必表现于“才德”之中，若离开“才德”，即离开“四时”、“四德”，只言“尊”，则不成为“用”，是“尊者非用”也。反之，若只言“用”，而无“才德”，则不成为“智”，亦无所谓“尊”。“其位”，指“智”之位，“智”无常位，而贯彻于六爻之中。

今夫水，非火则无以《济》，非木则无以《屯》，非金则无以《节》，非土则无以《比》(43)。是故夫智，不丽乎仁则察而刻(44)，不丽乎礼则慧而轻(45)，不丽乎义则巧而术(46)，不丽乎信则变而谲(47)，俱无所丽则浮荡而炫其孤明(48)。幻妄行则君子荒唐，机巧行则细人摔阖。故四德可德，而智不可德(49)，依于四德，效大明之用(50)，而无专位。故曰“君子行此四德者”，知而后行之，行之贵，而非但知也(51)。

(43)“今夫水”句：在八卦中，《坎》(☵)为水，北方之卦。《离》(☲)为火，南方之卦。“水”中有“火”，则为《既济》(☵☲)。《震》(☳)为木，东方之卦。“水”中有“木”，则为《屯》(☵☳)。《兑》(☱)为金，西方之卦。“水”中有“金”，则为《节》(☵☱)。《坤》(☷)为土，西北方之卦。“水”中有“土”则为《比》(☵☶)。

(44)“不丽乎仁”句：“丽”，附着也。“察”，深察。“刻”，苛刻。谓“智”离开了“仁”，就会提出使人不可承受的要求。

(45)“不丽乎礼”句：“慧”，黠慧。“轻”，轻佻。“智”无“礼”以节制之，则狡黠而轻佻。

(46)“不丽乎义”句：“巧”，伪诈也。“术”，权术。“智”而不知守“义”，则玩弄手段，欺世盗名。

(47)“不丽乎信”句：“变”，变化也。自有而无谓之变，自无而有谓之化。“谲”，欺诈。谓“智”而无诚信之心，则反复无常，以是

为非，以非为是。

(48)“俱无所丽”句：若无仁义礼信相辅佐、发明，则所谓“智”者，必虚浮不实、自我炫耀。

(49)“故四德可德”句：“可德”，可称之以为德也。“智”必丽乎四德之中，若无此四德以为之节，则不可谓有德。

(50)效大明之用：各本作“效大明之功”，此从《船山全书》。

(51)“故曰”句：此《乾·文言》语。王夫之于此发挥行必以知，知复使之行的观点。（详302页注(14)）

惟不知此，故老氏谓上善之若水<sup>(52)</sup>，而释氏以瓶水青天之月为妙悟之宗<sup>(53)</sup>。其下者则刑名之察，权谋之机，皆崇智以废德。乃知《大易》之教，为法天正人之极则也。子曰：“逝者如斯夫，不舍昼夜。”夫逝者逝矣，而将据之以为德乎<sup>(54)</sup>？

(52)上善若水：《老子·八章》：“上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”老子以柔弱、处下为“道”、为“德”，是废刚阳之“乾”，而弃绝仁义礼信，故王夫之斥之。（详《坎卦》）

(53)妙悟之宗：《涅槃经·四十》：“阿难事我二十余年……持我所说十二部经，一经其耳，不曾再问，如写（泻）瓶水置之一瓶也。”永嘉玄觉禅师《证道歌》云：“一性圆通一切性，一法遍含一切法；一月普现一切水，一切水月一月摄。诸佛法身入我性，我性同共如来合。”此佛家所谓以真为幻，以一摄多之妙悟，并以此为大哲，则“释”之“智”非《易》所谓合符天理之“智”。

(54)“子曰”二句：语出《论语·子罕》。王夫之《四书训义》曰：“凡以往者皆陈迹，而将来者莫能自己；以为德之已德，功之已成，皆逝者也，而无以征之。”又曰：“夫道有不逝者，即有逝者，学必与

道而相称。道有其不逝，故贞志以自立，经万变而不愆其素；道有其必逝，故成能不可恃，无中止之可安。”老、释、刑名皆以己之所谓“道”为不易之理，且不与天道消长变化，逝者自逝，至者自至，此乃不可据者。唯《易》与天理合，变化日新，如水之逝，不舍昼夜，始足为可据者也。

### (三)

先儒之言“元”曰：天下之物，原其所自，未有不善。成而后有败，败必先成者也。有得而后有失，非得而何以有失也(55)？

请为之释曰：“原其所自，未有不善”，则既推美于大始矣。抑据成败得失以征其后先，则是刑名器数之说，非以言德矣(56)。

《文言》(57)曰：“元者，善之长也。”就善而言，元固为之长矣。比败以观成，立失以知得，则事之先，而岂善之长乎？《彖》曰：“大哉乾元，万物资始。”元者，统大始之德，居物生之先者也。成必有造之者，得必有予之者，已臻于成与得矣，是人事之究竟，岂生生之大始乎(58)？

(55)“先儒之言”三句：此语出处未详。《二程语录》卷十四曰：“天下之理，原其所自，未有不善，……凡言善恶，皆先善然后恶；言吉凶，皆先吉然后凶；言是非，皆先是然后非。”此语与王夫之引文大意相仿。意王夫之引文往往多凭记忆，故此语有失原文之所据也。

(56)“抑据成败”句：“刑名”，即“刑名之学”。“器”，器物。“数”，度数。“刑名之学”只着眼于器物、度数之得失、成败，此非所谓“德”也。王夫之指出，以往一些儒者既承认人性本善，但又往往以成败得失以论人性之善恶，则自然陷进刑名之学中。

(57)《文言》：旧说乃《易》中十翼之一，着重发挥《乾》《坤》两卦之义，本独自为篇，后分配于《乾》《坤》两卦之中。

(58)“成必有”句：万物生成之后，始有成败得失，此必有其因者，非关于性；而万物之所以生成，乃由于“道”。万物本循“道”而生生变化，非人力所致，乃其自然而然者，此所以其性本善也，故其生生发展之自然本性而不得谓之成败得失也。

有木而后有车，有土而后有器，车器生于木土，为所生者为之始。揉之、斫之、埏之、埴之，车器乃成，而后人乃得之。既成既得，物之利用者也，故曰“利物和义”。成得之未败失者，利物之义也(59)。

(59)“有木而后”四句：阴阳、元亨利贞，此天地万物皆备之体与德。由此天地之体与德而生出万物不同之体、性，而有万物不同之用。如因木之性而制车，则有车之用；因土之性而制器，则有器之用。所谓揉之、斫之、埏之、埴之者，乃锻炼其德性，因物之德性而有所利用也，但利与用，则必于器成之后，器未成，或毁坏后，则无所谓利用，此天地阴阳变化之宜，故《乾·文言》曰：“利物足以和义。”《周易内传》释曰：“义之和者，生物各有其义而得其宜，物情各和顺于适然之数，故利也。”

夫一阴一阳之始，方继乎善，初成乎性，天人授受往来之际，止此生理为之初始。故推善之所自生而赞其德曰“元”(60)。成性以还，凝命在躬，元德绍而仁之名乃立(61)。天理日流，初终无间，亦且日生于人之心。惟嗜欲薄而心牖开，则资始之元亦日新而与心遇，非但在始生之俄顷(62)。

(60)“夫一阴一阳”二句：阴阳以生生为其德，此其善也，但从人道观之，则有善有恶。适于人为善，害于人为恶；此则善恶攸分之始也。阴阳变化，必表现于人道之中，此所谓“生理为之初始”。人所继善之德性，《易》则称之为“元”。（参见《系辞上传第四章、五章》）

(61)“成性”句：“元”之德性形成以后，乃表现在人体之中。“元”与人体为一，“元”之德性才能产生影响。此“元之德”即“仁”。“凝命”者，从天道阴阳稟受形成之德性也。“绍”，继也。

(62)“天理日流”二句：王夫之认为，天理不断发展，无始无终；天道之善而成为人性者，亦不断发展。

按：理学家据正统儒学认为，天不变，道亦不变；故只须存天理，去人欲。王夫之则认为，理日新而性日成。此王夫之之异于正统理学者。

而程子“鸡雏观仁”之说，未为周遍。要其胥为所得所成之本源，而非从功名利赖之已然者争败失之先，则一也。意者，立成败得失之衡，以破释氏之淫辞邪？则得之尔矣(63)。

释氏之言，销“总、别、同、异、成、坏”之六相，使之相参相入，而曰“一念缘起无生”。盖欲齐成败得失于一致，以立真空之宗(64)。而不知败者败其所成，失者失其所得，则失与败因得与成而见，在事理之已然，有不容昧者。故奖成与得，以著天理流行之功效，使知败与失者，皆人情弱丧之积，而非事理之所固有。则双泯理事、捐弃伦物之邪说，不足以立。虽然，于以言资始之“元”，则未也(65)。

(63)“而程子鸡雏观仁”四句：《程氏遗书》卷三《谢显道记忆平日语·明道先生语》曰：“观鸡雏。”原注曰：“此可观仁。”王夫之认

为，程氏鸡雏观仁之说，尚未周遍；但程氏以“仁”作为成败得失之标准，而不是以功名利禄作为标准，这点则是对的。程氏肯定了事物有成败得失之差异，这正是批驳了释氏泯灭事物之成败得失，归于虚无空寂的观点，故曰“可以破释氏之淫辞”。“胥”，皆也。

按：王夫之“未周遍”之义，未详。《思问录·内篇》曰：“程子谓‘鸡雏可以观仁’，观天地化机之仁也。君子以之充仁之用而已。”意程氏认为，鸡必爱其雏，此乃本具而不变之天真本性、良知良能的表现，亦就是“仁”的表现。人性亦然，故人亦只须直观反省，即可达于“仁”。王夫之则认为，天理是在不断变化发展，则人性亦在变化发展。故他说“未成可成，既成可革”，而并非“一受成型，不受损益”。王夫之强调在后天的践履去欲中发明天理，发展“仁”性，故以程氏之说为“未周遍”。未知得王夫之之意否，待考。（参阅《宋元学案·明道学案·识仁篇》、《尚书引义》卷三《太甲二》）

(64)“释氏之言”二句：“销”，尽也，散而融合之也。“六相”，即华严宗所谓六种之色相。华严宗认为，佛之要旨分别表现在“总、别、同、异、成、坏”此六相之中。又佛家以事究竟为一念，指事物之本原。“缘起”，指一切物、像生成所必须具备的种种因缘，一切物、像均在此因缘中存在，亦因此因缘之变化而消失。“涅槃”之真理，无生灭，故云“无生”。“真空之宗”，即真空观，华严宗三观之一。其要义则认为，一切物、像皆无自身之个性，仅具佛家所谓之“空性”，此则为“六相圆融”之境界。华严宗“六相”之旨在于说明一切物、像虽各有自性，但又圆融无间。从物、像之自性言，则有“总别”、“同异”、“成坏的差异，但从其佛性言，这些差异又消失圆融于佛性之中，而具佛所谓“无生”“无灭”的境界。故曰“相参相入”，“缘起无生”，“欲齐成败得失于一致”。华严宗据此而建立其泯灭是非，归于空寂的理论，故曰“以立真空之宗”。

(65)“而不知败者”四句：成败、得失，乃两个互相对立、互相转化的范畴，且包容于事理之中；今但奖拔得与成者，乃顺乎人情，趋利避害也。故释氏所谓一切皆空，无成败得失之说，自是与人情事理不合。发扬天理之功效，以所成所得而知见所败所失，虽可破释氏之说；但《易》中“乾元”之本旨，乃发明万物不断运动、衍化，生生不息者，非仅指所谓成败得失也。

是故合成败、齐得失以为宗，释氏“缘起”之旨也。执成败、据得失以为本，法家“名实”之论也(66)。执其固然，忘其所以然，而天下之大本不足以立；以成为始，以得为德，而生生之仁不著。吾惧乎执此说者之始于义而终于利矣。

夫功于天下，利于民物，亦仁者之所有事。而以为“资始之大用”，即在此焉，则“享其利者为有德”(67)；亦且不知君子正谊明道之志，未尝摈失与败而以为非道之存(68)，况天之育万物而非以为功者哉！“元”者仁也，“善之长”也，君子之以长人者也。成败得失又奚足论之有！

(66)“执成败”句：法家主张循名责实，名实相副，只强调眼前成败、得失，并以此作为判断是非的标准，却不问所择之手段。王夫之批评法家此观点，指出其见利忘义，大失仁义之根本，非《易》所谓“生生”之义。

(67)“而以为”句：“始”，即“万物资始”之“始”。“资始之大用”即万物必赖“仁”始能发挥作用。“享其利者为有德”，谓必据有仁德，始可通于利也。

(68)“亦且不知”句：董仲舒《天人三策·第三策》：“仁人者，正其谊，不谋其利；明其道，不计其功。”王夫之认为，董仲舒之说并非

不谈利与功；只是强调仁义，以仁义为根本而已。事情之成败只有存在于“道”（仁义）之中时，才有可称之处；若离开仁义，则功利、得失便不足称道矣。

## （四）

《易》之有位也，有同异而后有贵贱，有应感而后有从违<sup>(69)</sup>。若夫《乾》，则六阳均而成象者也：合六如一，不见其异；六均一致，不相为感；故曰“大明终始”。终始不殊，六龙皆御矣<sup>(70)</sup>。

惟既已成乎卦也，则亦有其序也。不名之为贵贱，而名之曰先后。先后者，时也，故曰“六位时成”。君子之安其序也必因其时，先时不争，后时不失，尽道时中以俟命也<sup>(71)</sup>。

(69)“《易》之有位”句：“位”，指爻位；一卦之中，由“初”至“上”各有规定，奇数为阳位，其德刚；偶数为阴位，其德柔。“同异”，指爻位阴阳、刚柔之同异。“应感”，指阴阳互相关联，互相影响。

(70)“若夫《乾》”三句：《乾·彖》曰：“大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。”此谓在卦图中，六爻皆阳，无阴爻杂于其中，故不见其异，而不相为感。阳为明，阴为晦；今六爻皆阳，故终始皆明。《乾》，龙德，为阳、为天。“御”，行也。故曰“六龙皆御”。

按：王夫之认为，《乾》非无阴，乃阴藏也；《坤》非无阳，亦阳藏耳。今谓不见其异，而无相感者，只就卦象而言，阴藏故也。

(71)“君子之安”句：王夫之概括《乾》六爻之义，乃安序因时以俟命。此因卦象以论人事，明君子出处之道必须顺乎天道变化规律，此与《系辞上传第四章》“乐天知命，故不忧”同义。

乃均之为龙德，则固不可得而贵贱之。初者，时之“潜”也。二



者,时之“见”也。三者,时之“惕”也。四者,时之“跃”也。五者,时之“飞”也。上者,时之“亢”也(72)。一代之运,有建、有成、有守;一王之德,有遵养(73)、有夔伐(74)、有耆定(75);一德之修,有适道、有立、有权(76)。推而大之,天地之数,有子半、有午中、有向晦;近而取之夫人之身,有方刚、有既壮、有已衰;皆《乾》之六位也(77)。故《象》曰“君子以自强不息(78)”,勉以乘时也。

(72)“初者时之潜”六句:“潜、见、惕、跃、飞、亢”,均见《乾·爻辞》,指“乾”阳由“潜”而至“亢”之发展过程,其表现不同,乃其得时之异。

(73)遵养:《诗·周颂·酌》:“于铄王师,遵养时晦。”朱熹《集传》:“谓退自循养,与时皆晦也。”王者当其事业未成,惟当顺时而养其德。此即《乾·初九》所称“潜龙”之义。

(74)夔伐:《诗·大雅·大明》:“保右命尔,夔伐大商。”“夔伐”,协和天命以行征伐也。王者修德既成,且得其时,亦当戒慎而行其事,即所谓“见龙”、“终日乾乾,夕惕若厉”,及“跃龙”之义。

(75)耆定:“耆(zhī,支倚切)”,致也。《诗·周颂·武》:“嗣武受之,胜殷遏刘,耆定尔功。”“耆定”,谓继承先辈之功业,而发扬光大之。此即“飞龙”之时,而又以“亢龙”戒骄戒惧之义。

(76)“一德之修”句:“一德”,纯一之德也。修此德表现为三个阶段:“适道”,从道也,心无妄念,唯道是从而已。继则有所立,是“有立”,此德存乎心中,根柢固实。再继之,则是要知权变,不可执着。于是“德”在心中表现自如,达到最高境界,此之谓“有权”。

按:“遵养”、“适道”,对上句“有建”而言,乃建之前提。“夔伐”、“有立”,对“有成”而言,乃“成”之根据。“耆定”、“有权”,对“有守”而言,乃所以能“守”之德也。而一切均以修德为根本。

(77)“推而大之”句：《系辞上传第九章》：“凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”“天地之数”，即《易》中所反映之天地运行变化规律。“午中”，南方之位。“子半”，北方之位。“向晦”，日近夕也。“夫(ふ，冯无切)”，于也。“午中”，阳气极盛之时，故曰“既壮”。既壮以后，阳气渐消，以至向晦；至子半，阴气极盛，阳气已衰，衰而复生；阳生，故又曰“方刚”。天道阴阳之运行，以阳为主，其生生、已壮、已衰，经历子半、午中、向晦之往来不息。此天理表现于人，则初生、壮大、衰老。天人之理一也，皆阴阳二气运动之所致；于《乾卦》则“初”、“二”为阳气初升、方刚之象；“三”、“四”，阳气已壮；“五”、“上”，阳气已老衰。则《乾卦》六位可以明天道、人事矣。

(78)《象》：即《象辞》，《卦辞》之《象》为《大象》；《爻辞》之《象》为《小象》；旧说《象》乃《易》中十翼之一。此引文为《乾·象辞》语。

然则初之“潜龙”，其异于《蛊》之“高尚”、《遁》之“肥”，明矣(79)。太王翦商以前，公刘迁豳以后，周之潜也(80)。十三年之侯服，武之潜也(81)。而不特此。礼所自制，乐所自作，治所自敷，教所自立，未有事而基命于宥密，终日有其潜焉(82)。有其“潜”，所以效其“见”也。

(79)“然则初之潜龙”句：《蛊·上九》：“不事王侯，高尚其事。”《周易内传》：“时当承平之代，无功可建，上下蒙安，无能为后甲之图，则乐道以亢志可矣。”《遁·上九》：“肥遁，无不利。”《周易内传》：“《上九》去阴远而无应于下，则其遁也超然自遂，心广而体胖矣。”《蛊》之“高尚”，乃于盛世之时，循道而守法，不别用其才，只求自得怡然之乐。而《遁》之“肥”，乃于穷厄之时，虽处上位而无下之应，

怀才而终不得其用。故“高尚”与“肥”，自与《乾·初九》之“潜龙勿用”不同。盖“潜龙”者，“才盛德成，无可不用”（见《周易内传》），如弦上之箭，只需审时度势，因时而发而已；是有才德，可待时而用也。

（80）“太王翦商”句：“太王”，即古公亶父。周积德累行，至古公亶父而强大，奠定了武王灭商的基础，故称“太王翦商”。“豳”，古国名。周之先祖“弃”，于虞夏之际封于邠，任后稷之官，但不能尽其职守；其子“不脩”不能继承父业，窜于戎狄之间。“公刘”乃“不脩”之孙，能复兴农业，于是立国于豳，传至十世孙，即“太王”，始迁于“岐”，与商抗衡。再传至武王，于是受翦商之命。周自“公刘”至“太王”，皆积德累行，专注于立国之本业，由弱小而渐强大，是龙之潜也。（见《史记·周本纪》）

（81）“十三年”句：武王继文王而治有周之国。其先藩属于商纣十三年，至武王十三年（前1122），于牧野一战而灭商。故曰“十三年侯服之潜”。（见《史记·周本纪》）

（82）“礼所自制”句：《诗·周颂·昊天有成命》：“成王不敢康，夙夜基命宥密。”朱熹《集传》：“基，积累于下以承藉乎上者也。宥，宏深也。密，静密也。”此谓成王能继承文武之道，不骄矜自傲，而能积德，定礼乐政教之事，尽心于治，其操持宏深、静密，貌“潜”而实“见”，其治者大矣。此《乾卦》“潜龙”而至于“见龙”之谓也。

若秦之王也，穆、康以来，献、武以降，汲汲于用以速其飞，而早已自处于亢<sup>(83)</sup>。当其潜而不能以潜养之，则非龙德矣。非龙德而尸其位，岂有幸哉！故初之“勿用”，天所以敦其化，人所以深其息。故曰“君子以成德为行，日可见之行”，此之谓也<sup>(84)</sup>。

(83)“若秦之王”句：“王(wàng, 喻况切)”，称王也。秦自穆公、康公以后，收西戎之地，行法术之治，争霸中原；献公、武公而后，更以力征称霸天下；遂至始皇毁弃仁义，不过二世而庙毁国亡，是尚暴力而速其“飞”，而自处于“亢”。（参见《史记·秦本纪》）

(84)“故曰”句：此《乾·文言》语。

## （五）

天以不远物为化<sup>(85)</sup>，圣人以不远物为德，故天仁爱而圣人忠恕。未有其德，不能无歉于物；有其德者，无所复歉于己。初之为潜，龙德成矣。龙德成而有绝类于愚贱之忧，则大而化者二之功，迹而察者将毋为二所不用也<sup>(86)</sup>。虽然，彼龙者岂离田以自伐其善哉？故曰“见龙在田”<sup>(87)</sup>。

(85)天以不远物为化：“远”，疏远。“化”，化育。天以不疏远万物为化育之本。

(86)“龙德成”句：“二”，谓《乾·九二》，其辞为“见龙在田，利见大人”；至“二”而龙德已成，有利于圣贤之行。王夫之更认为，“而时有大人，愚贱皆利戴以承其德”（见《周易内传》），非唯止“利见大人”也。故处“二”之时，有“见”之动，则愚者、贱者亦得其乐而无忧虑矣。唯如是，则能成大业而化育万物；上至有德之士，下至万民百姓均无遗弃，而尽其才之用。“愚贱”，对大人而言，指百姓。“迹而察者”，即在身边而明察之士，指贤者。

按：王夫之以自己的政治理想解释《九二》，谓德成，则建功之业必先任人唯贤，而又不忘记愚贱百姓，此《乾·九二》之意。

(87)“虽然彼龙”二句：《周易内传》：“见(xiàn)，贤遍反”，“见者，道行而昭示天下之谓。田，地上也，人之所养也。”龙不能离田，

谓圣人不可离开百姓，置国计民生于不顾而自夸其德。

王道始于耕桑，君子慎于衿衿(88)。尸愚贱之劳，文王所以服康田也(89)。修愚贱之节，卫武所以勤洒扫也(90)。故天下蒙其德施，言行详其辨聚，坦然宽以容物，温然仁以畜众，非君德谁能当此哉(91)！位正中而体居下(92)，龙于其时，有此德矣。然则驰情于玄悦(93)，傲物以高明者，天下岂“利见”有此“大人”乎？

(88)衿衿：“衿(jiē, 吉噎切)”，提起衣襟以盛物也。《诗·周南·芣苢》：“薄言衿之。”“衿(kuāi, 固外切)”，夹衣，退朝时便服。“衿衿”，即提起衿衣，此谓在朝亦不忘日常劳动。

(89)“尸愚贱”句：《尚书·无逸》：“文王卑服，即康功田功。”《传》曰：“文王节俭，卑其衣服，以就其安人之功，以就田功，以知稼穡之艰难。”“康”，安也；“康功”，此指令人民安居之事业。“田”，耕种也；“田功”，即农业劳动。文王身体力行，从事农业劳动，发展生产，乃治国安民之本。

(90)“修愚贱”句：“卫武”，即卫武公，春秋时卫君。平戎有功，周平王封之于卫，命为公。乃作《诗·大雅·抑》，使人日诵其侧以自警。诗曰：“夙兴夜寐，洒扫庭内，维民之章。修尔车马，弓矢戎兵。用戒戎作，用遏蛮方。”朱熹《集传》：“是以内自庭除之近，外及蛮方之远，细而寝兴洒扫之常，大而车马戎兵之变，虑无不周，备无不飭也。”文王、卫武公等，身居王侯之位，而谨戒如此，可谓“夕惕若厉矣”。

(91)“故天下”句：《乾·文言》：“君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之。”《周易内传》：“学博则聚古今之理于心，问审则择善而辨所宜从，宽谓容物而不自矜，仁则推爱之理而顺乎人情。

……学问至，则百王之法惟所损益；宽仁施，则百姓之情皆可上达。”故学、问、宽、仁乃治国之根本。

(92)正中：“九二”乃下卦正中之位。“体居下”，即下卦。此以卦象喻人事，君子虽未居上位，但已具中正之德。

(93)玄悦(huáug, 许狂切)：即狂妄自大。“玄”，通“元”，大也。“悦”，狂也。

## (六)

《九四》之跃，时劝之也(94)。《九五》之飞，时叶之也(95)。《上九》之亢，时穷之也(96)。若其德之为龙则均也。夫《乾》尽于四月而《姤》起焉(97)。造化者岂以阳之健行而怙其终哉(98)？时之穷，穷则灾矣(99)。然而“先天而弗违”，则有以消其穷；“后天而奉时”者，则有以善其灾(100)。故曰“择祸莫如轻”(101)。知择祸者，悔而不失其正之谓也。

(94)“《九四》之跃”句：“劝”，勉也。“四”居上卦之下，且为阴位，故《周易内传》谓此爻以阳处阴位，为退爻；疑而未决，但志健而虑深，则“其跃也不以躁进为咎，其在渊也不以怯退为咎，两俱似咎而皆无咎也”。此谓君子未得其位，则应敢于以卑贱自处，但却不可无进取之心；此时应积极进取以改变卑下之位。“咎”，祸害也。

(95)“《九五》之飞”句：“叶”，协也、助也。此爻阳处阳位，又居上卦之“中”，乃一卦之主，有纯《乾》之德，故《周易内传》曰：“豁然一贯，而天德全，天佑人助而王业成。”此谓其时龙德已成，只要不舍《乾》健之德而行，则可以得天人之助而成大业，故曰“时之叶也”。

(96)“《上九》之亢”句：《周易内传》：“亢，自高而抑物之谓。”此

爻处于极位，喻圣人处穷困之时，此时若能持正自强，修德不息，则  
可无悔、吝之祸。

(97)“夫《乾》尽于”句：《乾》为四月之卦，《姤》为五月之卦。阳气至四月而极，六爻皆阳，于是变而为五月之《姤》(䷫)，此时阴起初爻矣。(参见朱熹《周易本义》)“尽”，极也。

(98)“造化者”句：“造化”，即天道运行。“怙”，恃也，有所依恃而终不改也。谓天道绝非使“乾”阳恃其健行之德，至极盛而终不变化。

(99)穷则灾：乾阳发展到至极而生变，阳缺而阴生，故云“灾”。“灾”，此谓阴入于阳。

(100)“然而先天”句：“先天”、“后天”两句，均《乾·文言》语。《周易内传》：“先天，谓天所未有，大人开物而成务；弗违，气应物化而功就也。后天，天已垂象，因而行之；奉天时，时至功兴，不爽其则也。”此谓《乾》道不但可应乎先天，而且能遵循后天，故顺《乾》道而健行，则虽处穷、灾，而其根本之正道不失，自可应其变。

(101)择祸莫如轻：语出《国语·晋语十二》。此谓以《乾》之正道而顺应天道变化，虽有祸亦轻也。

朱、均之不肖，尧、舜之穷也(102)。桀、纣之丧师，禹、汤之穷也(103)。尧、舜不待其穷，而先传之贤以消其穷，灾不得而犯焉。禹、汤之持其穷也，建亲贤，崇忠质。不能使天下无汤、武，而非汤、武则夏、商不亡，终不丧于夷狄盗贼之手(104)。景亳之命，宗周之步，犹禹、汤晋诸廷而授之矣(105)。

(102)“朱均”句：“朱”，即丹朱，尧帝之子；“均”，即商均，舜帝之子；皆不肖。尧、舜若传位于子，则天下病，于是宁病其子，传位

于贤者，以利天下。尧传舜，舜传禹，此择祸莫如轻之道也。

(103)“桀纣”句：禹建夏朝，传至桀而亡。汤建商朝，传至纣而亡。

(104)“禹汤之持”二句：“持”，制也，控制之也。禹、汤为防其穷，于是由亲及疏任用贤者，而崇尚忠厚、质朴之风，此较之尧、舜虽有所不及，亦不失为“择祸莫如轻”之道。“终不丧于夷狄盗贼之手”，谓汤、武革命，乃扶持正道。夏、商得天道之正，其道虽穷，而必有匡之者，此汤、武之所以应乎天而顺乎人者也；纵非汤、武，亦必有其人，天下不会丧于夷狄盗贼之手。此天道穷则变，变则通之谓。

(105)“景亳之命”句：“景亳(b6,步岳切)”，地名，殷商三亳之一，此即北亳(今河南省商丘市北)。《左传·昭公四年》曰：“商汤有景亳之命。”谓汤受天命率诸侯以伐夏桀。“宗周”，周之王都，一般指镐京(今陕西省西安市西南)。武王灭商后，迁都于镐。“步”，此谓迁都。“晋”，升进。此谓汤、武之革命，与禹之受禅异曲同工，乃天意、人心之所在，均得道统之正。

三代以下，忌穷而悔，所以处亢者失其正也，而莫灾于秦、宋之季；秦祚短于再传，宋宝沦于非类(106)。彼盖詹詹然日丧亡之为忧(107)，而罢诸侯，削兵柄，自弱其辅，以延夷狄盗贼，而使乘吾之短垣(108)。逮其末也，欲悔而不得，则抑可为大哀也已！呜呼！龙德成矣，而不能不亢，亢而不能不灾。君子于《乾》之终，知《姤》之始，亦勿俾嬴豕之踳躅交于中国哉(109)！

(106)“三代以下”句：“三代以下”，谓夏、商、周以后的历代王朝。三代之时，不以自己之朝代存亡为念，而以世运穷通为重；避



其穷而常致于通，故于穷、悔之时无所忌。而三代以后，只重自己朝代之存亡，不以世运穷通为念，故于穷悔之时便有所忌。愈忌则愈穷，故穷多而通少。此王夫之总结三代以后穷多通少之因，乃在于为政者知刚而不知柔；知进而不知退，只唯“亢龙”是用，而无“潜龙”之德。于是王夫之强调为政者修德之重要。“非类”，即非我族类。指宋为元所灭；实有暗喻明朝不修德，而为清所逼之意。

(107) 詹詹然：《庄子·齐物论》：“小言詹詹。”谓喋喋不休。

(108) 短垣：“短”，小也。“垣”，墙也。“短垣”，此借喻虚弱之处，谓夷狄盗贼乘我虚弱之处而入侵。

(109) “君子于《乾》”句：《乾卦》之终，则六爻皆阳，阳至“上九”而老；物极必反而生阴，于是有《姤卦》(䷫)。《姤·初六》为阴爻，其爻辞曰：“系于金柅，贞吉。有攸往，见凶；羸豕孚蹢躅。”《周易内传》释《姤·初六象辞》曰：“柔之道，以制于刚为正。小人顺于君子，夷狄宾于中国，女子制于丈夫，皆道之固然，故以系而止之为贞。”《姤卦》，阴生于“初”，阴虽处“初”之下位，然其方兴未艾，可以侵害阳，故“乾”阳不可以不戒亢、修德而为之防备。此所谓“知《姤》之始”也。“羸”，弱小。“豕”，猪，阴物。“孚”，信也，实也。“蹢躅”，跳躅也。“羸豕”一语，乃比喻之辞，谓小人夷狄虽处于柔弱之时，若不修德以防备之，亦必发展而危害君子，危及中国。

## (七)

天积日以为岁功，岁功相积而德行其中。然期三百六句之中，擅一日以为之始，则万物听命于此一日，德以有系而不富矣！且一日主之，余日畔之；一日勤之，余日逸之，其为旷德，可胜言哉(110)！

夫《用九》者，天行之健，不得不极，故其策二百一十有六，自冬至子初授一策以极于大暑后之四日，夏功成，火德伏，而后天之施乃

讫焉<sup>(111)</sup>。则前乎此者，虽夏至当《上九》之亢，而《乾》行固未息也<sup>(112)</sup>。故《坤》不逮期之半，而《乾》行过之<sup>(113)</sup>。其刚健精粹、自强不息者，六爻交任其劳而不让，二百一十六策合致其能而不相先<sup>(114)</sup>。群龙皆有首出之能而无专一之主。故曰“天德不可为首”，明非一策一爻之制命以相役也。

(110)“天积日”三句：此释《乾·用九》“天德不可为首也”之义。《乾》之德，乃终日乾乾，自强不息，不可有一日偏废。《乾》中之六爻各有所用，不可专一于某爻。六爻合用，不辞不让，《乾》德乃成。故修德者亦必持之以恒，事事警惕，不可掉以轻心。

(111)“夫《用九》”句：此谓“乾”阳之运行必有极，极则转而而为阴。所谓“终”、“讫”者乃相对而言，非所谓阴阳运行有绝对止息之时也。“策二百一十六”，谓六十四卦中共有阳爻之策二百一十六。据《系辞上传》，老阳过揲之数三十六，《乾卦》六爻皆阳，三十六倍之以六，是为二百一十六。“策”者，占筮之具也。（按：此以占筮之法以明《易》理，其说甚繁，参见《系辞上传第九章》及朱熹《周易本义·筮仪》，此从略）又据朱熹《易学启蒙》：“《震》之初为冬至。”《坤》处北方，北方之位属“子”，则“冬至子初授一策”，乃指《震卦》(䷲)，谓“乾”阳始生于《震》。“大暑后之四日”，乃“立秋”之前。大暑为六月(《遁》䷠)之中气，立秋为七月(《否》䷋)之节气，则“四日”云者，在西北《遁》《否》之间。此时天道继续运行，即由《否》而《观》(䷓)，而《剥》(䷖)，以至于《坤》，是阳气渐消，以至于藏，所谓“夏功成，火德伏”也。“后天之施”，参上注(100)。

按：此指周历而言，周建子，以十一月为岁首，较夏历差两个月。

(112)“则前乎此”句：朱熹《易学启蒙》云：《乾》处南方，为夏

至。阳气处夏至之时，则《乾》六爻均成，是《上九》之亢，而此时“乾”阳运行仍不止息。

(113)“故《坤》不逮”句：据《系辞上传第九章》，老阴过揲之数二十四，《坤》六爻皆阴，二十四倍之以六，则共一百四十四策。《乾》阳之策与《坤》阴之策共三百六十，合而成岁。“期(jī, 吉衣切)”，年也。于一年之中，《坤》阴未足半，而《乾》阳过之。

(114)不相先：即上文“(不可)擅一日以为始”之义。

然则一元之化，一代之治，一人之生，一善之集，一日之修，一念之始，相续相积，何有非自强之时？可曰“得其要而不劳，择其胜而威利”乎？故论必定于盖棺，德必驯于至极，治必臻于累仁。《用九》之吉，吉以此尔。

自老氏之学以居铎处后，玩物变而乘其衰，言《易》者惑焉，乃曰“阳刚不可为物先(115)”。夫雷出而花荣，气升而灰动，神龙不为首而谁为首乎(116)？德不先刚，则去欲不净；治不先刚，则远佞不速。妇乘夫，臣干君，夷凌夏，皆阳退听以让阴柔之害也，况足以语天德乎！

·(115)“自老氏之学”句：“铎(chún, 殊句切)”，低下也。以柔弱制刚强，以静观动，后发制人，从变化中求其不变，以衰为盛，以失为得，是老子思想的重要内容。老氏之学贬抑刚阳之君德，王夫之据《易》理以批判之。

按：老氏贵柔静，而《易》贵刚动，此两者之大别。

(116)“夫雷出”句：《震》(䷲)为雷，阳气初生，万物复苏之象。《易》以为由《震》初阳之生，不断发展而成《乾》纯阳之象。《乾》阳气上升，《坤》阴气下沉，故于宇宙万物之中，“乾”阳为主，“坤”阴为

辅，主辅之间又不可分离者也。

## (八)

“知至至之”，“知终终之”(117)。大哉！《易》不言中而中可绎矣(118)。夫离“田”而上即“天”也，离“天”而下即“田”也。出乎“田”，未入乎“天”，此何位乎？抑何时乎(119)？析之不容毫发，而充之则肆其弥亘(120)。保合之为太和，不保不合则间气乘(121)，而有余不足起矣。乘而下退，息于田而为不足(122)。乘而上进，与于天而为有余(123)。不足则不可与几，有余则不可与存义(124)。勉其不足之谓文(125)，裁其有余之谓节。节文著而礼乐行，礼乐行而中和之极建。是故几者所必及也，义者所必制也。人为之必尽，一间未达而功较密也(126)。天化之无方，出位以思而反失其素也(127)。舍愚不肖之偷，而绝贤智之妄(128)，日夕焉于斯，择之执之，恶容不“乾乾”“惕若”哉！

(117)“知至至之”句：详下注(124)。

(118)“《易》不言中”句：“中”，中间之位。《易》卦六爻，其数为偶。六之“中”者，“三”之上，“四”之下，此非六爻之所在，故曰“《易》不言中”。然《易》必刚柔互用，无过无不及，执“中”以应万化之变，则“中”者乃《易》之本，《易》不言“中”，而又无处不见其“中”也。（参见本书《系辞下传第十章》）

(119)“出乎田”句：《乾·文言》：“《九三》重刚而不中，上不在天，下不在田。”《九三》处下卦之上，而又未至上卦，时、位均未得；然能因时变化，“终日乾乾，夕惕若”，修德自警，所以有君子之德而无咎。此以《乾》明《易》乃以修德为本，非以所处之位为本。

(120)“析之不容”句：“析”，分析。“充”，扩充。“亘”，伸延。谓《乾》中和之德，既表现于至小至微，又可扩充至无穷无尽，无时

不在，无处不存。

(121)间气乘：《春秋演孔图》：“正气为帝，间气为臣。”“间气乘”者，即以臣干君，小人得势，君子未逢时也。

(122)不足：指阳刚之气衰，失中和之度。君失其位，则应以“潜龙”之德自律。

(123)有余：指阳刚之气过盛。君失其德，则应以“亢龙”之悔自戒。

(124)“不足”句：《乾·文言》：“知至至之，可与几也；知终终之，可与存义也。”《周易内传》曰：“知至而必至，极天下之变，而吾敬信皆有以孚之，乃以尽精微而事豫立，故曰可与几，乾乾之益也。知终而终，虽上达不已，但自尽其德业，不妄冀达天造命之化，以反疏其人能，故曰可与存义，夕惕之义也。”王夫之认为，君子必循天道，以尽人事。人事必须以天道规律为依据，不可不足，亦不可过之。若“乾”阳之气衰，君德不足，事不可豫立，故云“不可与几”。“几”者，事之始而希冀其成也。反之，若“乾”阳之气过盛，是亢进不已，超乎人力所能为，亦“不可与存义”。“义”者，事理之宜也。

(125)文：饰也。此谓勉其修德。

(126)“人为之必尽”句：《周易内传》释《文言》曰：“健行而一以惕若之心临之，应几速而守义定，圣功之密也。如此，则心恒有主而不骄不忧矣。”“一间未达”，未至一间之微也；“一间”，谓距离甚近。“较”，明也。“密”，审也。此谓尽力修“乾”阳中和之德，则君德自正，于至微之处亦必功业彰明博大。

(127)“天化之无方”句：天之化物，循道而行，无所偏废，无所穷尽。若不守其位，不因其时，违背天道，则失其根本。“方”，方所，指空间。“素”，质也，本也。

(128)偷、妄：“偷”，偷薄。愚及不肖者，无德以教化之，则道德

风气日差一日。“妄”，乱也。贤者、知者而一旦失其中和之德，则狂妄自大，而陷于乱。

夫《九三》者功用之终，过此则行乎其位矣(129)。功用者我之所可知，而位者我之所不可知也(130)。功用者太和必至之德，位者太和必至之化也(131)。德者人，化者天。人者我之所能，天者我之所不能也。君子亦日夕于所知能，而兢兢焉有余不足之为忧，安能役心之察察，强数之冥冥者哉(132)！此《九三》之德，以固执其中，尽人而俟天也(133)。

若释氏之教，以现在为不可得，使与过去、未来同消归于幻妄，则至者未至，而终者杳不知其终矣。君子服膺于《易》，执中以自健，舍《九三》其孰与归！

(129)“夫《九三》”句：“终”，极也。《九三爻》处《乾》下卦之极，此时“乾”德已成，故曰“功用之终”。至其上达也，则有《九四》之“跃龙在渊”，《九五》之“飞龙在天”。其跃也、飞也，乃君德可用之时，故曰“行乎其位”。此谓君子修德然后可行，修德然后成其功业。“位”，于《易》为爻位，于人事为势位、为君位。则《九三爻》乃《乾卦》之关键，君子之修德、建业均系之矣。

(130)“功用者我”句：“功用”，指修德、成才，乃人力所可达到之事。“位”，则非人力所可必致，盖修德尚需顺乎时世，方可得其位而保守之，以成其业也。

(131)“功用者太和”句：王夫之《张子正蒙注·太和》曰：“太和，和之至也。”“太和”，表现于人事、功用，则为修德；表现于人君居其位，则为顺应天道而化育万物。

(132)数：运数、天道。此谓不能以己之意强加于天道。

(133)“此《九三》之德”句:《九三》之德,谓君子守“乾”阳中和之道,循天道而尽人事。

**【本卦要义】:**传统《易》学以《乾》为卦首,谓其纯阳而阴不寓焉。王夫之一反此说,乃以《乾》《坤》并建为卦首。《乾》,阳显而阴藏;《坤》,阴显而阳藏。《乾》《坤》阴阳两者不得谓孰先孰后,而《易》以《乾》《坤》排列者,乃其叙述而次第之耳,非其存在之有先有后也。王夫之此说,乃从宇宙万物必矛盾对立之规律,解释《易》之结构,此其宇宙观在《易》学中之反映。他认为,宇宙万物皆互相依存、互相联系,又互相对立、互相转化,任何人、物决不可孤立超然于人、物之外而存在;而此宇宙万物之运动转化又是宇宙万物互相对立、联系之必然结果,非有外力使之然。于是王夫之揭露了道家所谓先天地生之“道”,及释氏所谓万物因缘而起之论,实不足据。此诚王夫之在宇宙观上之卓见。

由阴阳《乾》《坤》并建之论,王夫之阐明了自己的道德观及认识论。他指出,君子小人、智愚、善恶、成败、得失等亦无不互为显隐,它们之间不断发展变化,绝非所谓一旦成型,即不可改变。于是确立了教人修养、日新其德之理论根据。人之修德,则可以为君子、为善者;德之日盛,更可以成就大业,而得道统之正。此《乾卦》爻辞所以由潜而显之谓。而《乾》中又隐藏《坤》,阳之动也阴亦与焉,大业之成必寓毁败之机。故《乾·上九》于其德极盛之时,则戒其所用不可亢,亢则必悔而咎。

王夫之《乾》《坤》并建、日新其德之论,究其所本,亦“中庸”之道耳。故其言德者,乃“保合太和”之德,无过无不及,时日变而德日新。而其言位者,则无必“中”之位,位之吉凶、善恶,视其修德而为之显而已。

另外，从修德然后成业，这一变化发展的观点出发，王夫之又对爻辞“元亨利贞”之含义作了合理的修正。传统之见均据《文言》，而以仁、礼、义、智释元、亨、利、贞。王夫之不同意以“贞”释“智”之说。他认为，贞者，信也。盖仁礼义信皆德之属，智者乃其才也。仁礼义信皆有智之可言，而其用智之道为正、为邪，则视其修德之情况以为然。此所谓有君子之智，有小人之智，其差别者乃其修德而已。此论不但纠正了“上智下愚”之失，而且强调了人之认识、才能主要决定于后天修养。这对调动人们之才智，使沿着正道发展，具有十分重大的现实意义。

《乾》《坤》两卦乃王夫之《易》学之总纲，在此可以窥见其宇宙观、政治观、道德论、认识论之大略，亦表现了其于《易》学结构之基本见解。而其对《易》学研究之锋芒所向，乃道、释之谬。当然，其中亦由于所处南明之政治形势，字里行间不可避免地流露其严华夷之别的强烈民族情绪。

总此要点，可以明白王夫之作《周易外传》之意。

## 坤（䷁）<sup>(1)</sup>

(1)《坤》：《坤》下《坤》上。王夫之《周易内传》：“曠然委順之謂坤，陰柔之象也。此卦六爻皆陰，柔靜之至。”《說卦傳》：“坤，順也。”又曰：“坤，地也，故稱母。”

### （一）

太極動而生陽，靜而生陰。動者至，靜者不至。故《乾》二十四營而皆得九，九者數之至也；《坤》二十四營而皆得六，六者數之未



至也(2)。数至者德亦至,数未至者德有待矣。德已至,则不疾不速而行固健。德有待,则待劝待勉而行乃无疆。固健者不戒而行,调其节而善之,御之事也(3)。无疆者从所御而驰焉,马之功也(4)。天以气而地以形,气流而不倦于施,形累而不捷于往矣(5)。阳以乐而阴以忧,乐可以忘其厉而进,忧足以迷其方而退矣(6)。则《坤》且凝滞徘徊(7),而几无以荷承天之职也。故《易》之赞《坤》,必赞其行焉(8)。

(2)“动者至”二句:“至”,极也。阳气动,故可达者动之极;阴气静,则可达者静之极。《系辞上传第九章》曰:“四营而成《易》。”四营者,筮占之法,包括分二、挂一、揲四、归奇四个过程。经四营后便产生一爻。卦有六爻,是二十四营。在此当中,《乾》阳之数为九,《坤》阴之数为六。九者数之极,六者数之未极。(参 699 页注(31))

(3)“固健者”句:天道变化,自强不息,且时时自我调节,扬善去恶,皆非有外力使之然者。“御之事”,谓阳刚主动之德乃天道健行之本。

(4)“无疆者”句:《坤·彖》曰:“牝马地类,行地无疆。”《坤·卦辞》曰:“元亨利,牝马之贞。”《坤》之德,为顺、为地。“牝马”,母马也,其性顺柔,喻《坤》之德。马必有所驾御方可行而不失其道。此即上文“待劝”、“待勉”之义。

(5)“天以气”句:《乾》为天,阳显阴隐,化物以气。“乾”气轻清不凝,故天道运行不倦不息,其德施及万物。《坤》为地,阴显阳隐,载物以形。“坤”气重浊凝聚,故地之运行变化则迟缓。“累”,凝聚也。“捷”,速也。“往”,逝也,此指发展变化。

(6)“阳以乐”句:阳为轻清之气,故舒张而为乐;阴乃重浊之

气，故滞结而为忧。（见《乾·文言》）“厉”，危也。《乾》，阳刚之德正，则能修德以养气，警惕危难之加于己身，可以无悔。而“乐以忘其厉”者，则不待修德而冒进，乃失德之正，此“乾”阳之危也。《坤卦》曰：“君子有攸往，先迷，后得主，利。”《文言》曰：“《坤》至柔而动也刚，至静而德方。”《周易内传》释曰：“君子之有所往，以阴柔为先，则欲胜理、物丧志而迷。以阴柔为后，得阳刚为主而从之，则合义而利。”“坤”阴之气，至柔而静，无刚动之德以主之，是其忧也；若无“乾”阳刚动之性以主其柔静之德，必迷失其理与志，而不可得所往之利，故曰“退矣”。“方”，常道也，谓《乾》《坤》相互为用之道。故《乾》《坤》二德不可须臾分离；必相依相辅，始可以利而无咎。

（7）《坤》且凝滞徘徊：“坤”阴居下，若无“乾”阳以主之，则徘徊而不进。

（8）“故《易》之赞”句：《坤》以柔顺之德，待“乾”阳以主之，则其行也必承顺天道，不失天地君臣之节。故《易》赞之。

夫《坤》何为而不健于行也？流连其类而为所系也。西南者《坤》之都也，堕山峻巖之区也（9）。据中国言之。君子之言，言其可知者而已。《坤》安其都而莫能迁矣。自然不能迁。且《乾》气之施，左旋，自《坎》、《艮》、《震》以至于《离》，火化西流以养子而土受其富，则《坤》又静处而得陨天之福矣。其随天行以终八位而与天合者，《兑》之一舍而已，又祇以养其子也。土生金（10）。天下有养给于彼，自保其朋，饮食恩育，不出门庭而享其宴安者，足以成配天之大业者哉（11）？

（9）“西南者”句：《坤·卦辞》：“西南得朋。”《周易内传》释曰：“同类相比曰朋。……西南为梁州，崇山复岭，冰雪夏积，阴所聚也。”就地理而言，中国之西南乃崇山所聚，冰雪覆盖之地，故王夫

之自注云：“据中国言之”云云。就《易》理而言，以西南为《坤》位，乃后天之说。《诗·周颂·般》：“堕山乔岳。”谓山形狭长。“堕”，借作“堕”。

(10)“且《乾》气”二句：“施”，行也，指“乾”阳之运行。此依《文王八卦方位图》，即《后天图》假设为说。《离》为火，居南方，“乾”阳继续运行，则由《离》而至《坤》，而至《兑》，是为“左旋”（即顺时针而行）。《坤》属土；《兑》居西方，属金。（参见陈梦雷《周易浅说·说卦传》）依五行终始之说，火生土，是《离》生《坤》，故（火）“养子而土受其富”。此谓《坤》若无《乾》以主之，唯静处而待《乾》之至，乃非《乾》《坤》互相为用之义，亦非天道运行之正者，故曰“陨天之福”。“陨”，落也、失也。假设《坤》中无阳，唯随“乾”阳之气亦左旋而行，则纵使生《兑》而合于《乾》，似与天合，然则《坤》土生《兑》金而合于《乾》，是《坤》于“乾”阳左旋之中仅止于《兑》，故土“祇以养其子”。“舍”，止也。此又谓《坤》而无阳，纵可随《乾》而行，且与《乾》相合，亦非天道之正。

(11)“天下有仰给”句：“彼”，指“乾”“坤”二气之运行。天下万物均赖“乾”“坤”二气而生生变化，则《乾》《坤》之任亦大矣。若《坤》不能与《乾》相摩荡，唯静处以待之，或苟随《乾》行，则不可成《乾》《坤》之大业，惟“自保其朋”、“享其宴安”者而已。此亦明“乾”“坤”二气不可相分，必相互为用之意。

是故君子之体《坤》也，《乾》化施而左，则逆施而右以承之<sup>(12)</sup>。其都不恋，其朋不私，其子不恤，反之于《离》以养其母，凡四舍而至于东北之《艮》<sup>(13)</sup>。《艮》者，一阳上止，阏阴而不使遂者也。《坤》至是欲不弃其怀来而不得矣<sup>(14)</sup>。

(12)“是故君子”句：“体”，察也。谓君子体察《坤》之德性，则《坤》德有可数者，如下几句所云。究其首要，乃右旋而与《乾》之左旋相激相荡，使《乾》《坤》相互为用，生天下万物。此则为“乾”“坤”二气运行变化之正道。

(13)“其都不恋”句：“都”，此指西南之位。“朋”，此指西南之品类。今《坤》右旋，是“不恋”、“不私”其位、其德，更“不恤”其所生之《兑》，而以反向之右旋达于火德之《离》，此所谓“养其母”。《坤》经历《离》、《巽》、《震》，而至于东北之《艮》，故云“凡四舍”。

(14)“《艮》者”二句，《艮》(䷳)，处东北，其卦《九三》为阳爻，止阴不使上达。《坤》右旋，养其母《离》以后，则至《巽》(䷸)、《震》(䷲)，此时阴渐盛。然至《艮》，则忽逢《九三》之阳，阴受阻，是“阂”之而“不使遂”。此时《坤》欲于“东北”更遂其阴渐长之意必不可得。《坤》阴之气至《艮》受阳所制，唯阳是辅，不以一己之德怀来朋党。此谓《坤》得《乾》之驾驭、调节，不以朋党为私，而行天道之正，此《坤》“东北丧朋”之义。

按：“阂阴”，各本均作“阂《坤》”。此从《船山全书》。

夫阳之左旋也，《艮》抑阴而止之，《震》袭阴而主之，《离》闲阴而窒之，将若不利于阴，而阴且苦其相遇而不胜。然闲之使正，袭之使动，抑之使养其有余，则亦终大造于阴<sup>(15)</sup>。故陨天之福为阴庆者，非阴所期也，而实甘苦倚伏之自然<sup>(16)</sup>。使阴惮于行而怀土眷私，仅随天以西旋于《兑》，亦安能承此庆于天哉<sup>(17)</sup>？则《坤》之“利牝马”者，利其行也<sup>(18)</sup>。君子之以“丧朋”为庆者，庆其行也<sup>(19)</sup>。

(15)“夫阳之左旋”二句：阳气左旋，阳则从《坎》(䷜)中走出；

至《艮》(䷳)位，一阳在上，遏止二阴，使不得上升，故曰“抑阴”。赖此，阴不至于极盛而衰，是“养其有余”也，故《周易内传》释《艮卦》谓“阻其汙滥之势，为颓流之砥柱”。从《艮》继续左旋，则至《震》(䷲)位，两阴居上，阳自下动而往，故称“袭”；然此乃雷动之象，其德以“初”阳为主也。《周易内传》释《震卦》曰：“此卦二阴凝聚于上，亢而急于资生。阳之专气，自下达上，破阴而直彻于其藏，以挥散停凝之气，动阴而使不即于康。……阴愈聚，则阳愈专；阳愈孤，则出愈烈，乃造化生物之大权，以威为恩者也。”盖阴重叠而老，阳居下而震动不已，此所谓“主之”、“使动”之义。至《离》(䷲)，则阴居“中”；上下均受阳所间止，故称“窒之”。《周易内传》释《离卦》曰：“阴静正居中，任阳以发舒其美；阳尽其才以施光辉于上下，而保阴以成不动之化，两善之道也。”此时阴处至静，又得阳之佐佑，而使不失于“正”。可见，阴阳二气无论何时、何处必互相依赖，互相制约，互相促进，互相为用。

(16)“故陨天之福”句：“甘苦倚伏”，谓苦可变而为甘，甘可变而为苦。《坤》无《乾》以主之，似可肆其情，而实非天道之正，乃似甘而实苦，非《坤》所本愿。《坤》而主之以《乾》，似有所约束，乃得天道之正者，是似苦而实甘。凡此皆天道自然之理。

(17)“使阴惮于行”句：“西旋”，即左旋。《坤》为地，怀其位，故曰“怀土”。“惮于行而怀土”，即上句谓《坤》静以待《乾》来合。“随天以西旋”，即上句谓苟随“乾”阳以左旋。此皆失天道之正，不能承庆于天。(参上注(10))

(18)“则《坤》之”句：《周易内传》释《坤·彖》曰：“马之行健，本《乾》之象。牝秉阴柔之性，则与地为类。地顺承天，则天气施于地之中，如牝马虽阴，而健行周乎四方。此地之利贞，以守一从阳为贞也。”“牝马”以“牝”阴为本，以马之“乾”健为用。此以牝马之行，

喻阴阳相激相荡，相互为用，周行不息。此所以“利其行也”。

(19)“君子之以”句：《坤·卦辞》：“东北丧朋，安贞吉。”《周易内传》释《坤·彖》曰：“然顺而又顺，趋以就下，则又有东北迤海之象……而法其委顺以承天，不自私同类之贞，则终必受天之庆矣。”此“丧朋”者，谓东北之地以至顺、趋下之势而至于海。柔顺、居下乃《坤》之至德，《坤》柔顺而恒得“乾”阳刚健之用，是“庆其行也”。此亦见阴阳二气不可分离，其表现则有《乾》《坤》、阴阳之异；而其效用也，则是“道”之所致。（参上注(14)）

夫地道右转，承天之施，以健为顺，盖亦《坤》德之固然，而《易》犹申之以戒者，为“君子攸行”言之也(20)。《六三》之“或从王事”，义犹此尔(21)。内卦体具而《坤》德成矣，犹《乾》德之成于“乾乾”，“至”至此而“终”终此也。四以上，《坤》之时位矣(22)。

(20)“夫地道右转”句：《坤》性本静而居下，其动则必待“乾”阳与之激荡；即《坤》柔顺之功不能离开《乾》。以《乾》而主持《坤》，故云“以健为顺”。《坤·彖》曰：“牝马地类，行地无疆，柔顺利贞。”此《彖》告戒君子，当以柔顺之性，而为刚健之用。

(21)“《六三》”句：《周易内传》释《坤·六三》曰：“三为进爻，出而图功之象，履乎阳位，故曰从王。”此阴爻而处阳刚之位，即“以健为顺”之意。《坤》德已成，更有刚阳为主，故可从王事。

(22)“内卦体具”二句：《乾》德之“乾乾”，谓其自强不息，但非无“坤”阴也。同理，《坤》内卦三爻皆阴，亦非无阳也。《乾·文言》曰：“知至至之……知终终之。”谓阴阳得体，不乖不离，相与为用，则是有所往，有所用，而见其终，见其功也。“至至此”，即“知至至之”，谓所往，所用。“终终此”，即“知终终之”，谓其功。《易》中

“初”、“二”、“三”爻组成内卦，乃德之象。“四”、“五”、“上”爻组成外卦，乃位之象。德成而有其位，则有其位者亦必顺时而用其德，故曰：“四以上，《坤》之时位矣。”

## (二)

气数非有召而至，阴阳不偏废而成。然则《易》曰“履霜”，而圣人曰“辨之不早”，使早辨之，可令无霜而冰乃不坚乎？则可令大化之有阳而无阴乎<sup>(23)</sup>？

曰：霜者露之凝也，冰者水之凝也，皆出乎地上而天化之攸行也。涸阴沍寒，刑杀万物，而在地中者，水泉不改其流，草木之根不替其生，蛰虫不伤其性，亦可以验地之不成乎杀矣<sup>(24)</sup>。天心仁爱，阳德施生，则将必于此有重拂其性情者<sup>(25)</sup>。乃逊于空霄之上，潜于重渊之下，举其所以润洽百昌者听命于阴，而惟其所制，为霜为冰，以戕品彙，则阳反代阴而尸刑害之怨<sup>(26)</sup>。使非假之冰以益其威，则开辟之草木虽至今存可也<sup>(27)</sup>。治乱相寻，虽曰气数之自然，亦孰非有以致之哉？故阴非有罪而阳则已愆，圣人所以专其责于阳也<sup>(28)</sup>。

(23)“然则《易》曰”二句：《坤·初六》曰：“履霜，坚冰至。”《象》曰：“履霜坚冰，阴始凝也；驯致其道，至坚冰也。”《文言》又曰：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辨之不早辨也。《易》曰：‘履霜，坚冰至’，盖言顺也。”《周易内传》释曰：“辨之，斯悔其非道之常，而安其贞矣。……不道之念一萌，不能降心抑志，矫反于正，为君父者又不逆而折之，唯其欲而弗违，顺阴之志，无所不至，所必然矣。”王夫之认为，阴之运行，由始生而至极盛，乃气数所必然，非人力之所致，宛若由初寒之霜发展至极寒之

坚冰。事物之发展亦然，必循其自然之理，阴阳协调而不失，乃可达于至善之性，否则必发展至弑君、弑父之至恶者，此“不早辨”之故也。所谓“早辨之”者，不可使阴而无阳，亦不可使阳而无阴，必阴阳互相为用，循自然变化规律之谓。

(24)“涸阴沍寒”句：“沍(hù, 胡护切)寒”，寒而不解也。《左传·昭公四年》：“深山穷谷，固阴沍寒。”张衡《西京赋》作“涸阴沍寒”。“替”，更改也。此谓阴气凝聚，至极甚之际则严寒而可杀物。但《坤》为地，阳则主之，故又终不成杀。

(25)重拂其性情：“重”，慎重。“拂(pèi, 蒲没切)”，怒也，此指肆其所欲。阳以主阴而成其用，主万物，而又不使肆其情，必恩威并施而不过，此所以不失天心仁爱之正。

(26)“乃逊于”句：“逊”，退也。“乾”阳于《坤卦》中乃退而隐藏，故曰“逊”、曰“潜”。阳本主生，阴本主杀，于《坤卦》中，“逊”、“潜”之阳若失其慎重之举，唯“坤”阴之意是从，则《坤》乃得以杀戮万物而肆其所欲。阴本主内而静，阳本主外而动，故阴杀物而又必假之以阳，故曰“阳反代阴而尸刑害之怨”。此实戒阳刚之君子不可失其德也。“品彙”，各种物类。“尸”，主持。

(27)“使非假之”句：“冰”，各本均作“水”，此从《船山全书》。《坤·初六》已有履霜、坚冰之象，乃寒而杀物之意；今复冰而果至，则威刑更甚，若是则草木不得长生而必有死也。故阴必主之以阳，万物始可得而繁滋。有死而无生，有生而无死，均失天道生生之义。天道必阴阳互用，生死以替。

(28)“治乱相寻”二句：“寻”，继也。“愆”，罪过也。国家社会之治乱，虽有自身之发展规律，但亦有人为之因素，而其责则在人君。以《易》而言，阳为主，阴则承之，阴阳激荡而生育万物；若阳刚之气过与不及，均可使阴柔之道失常、致乱。此过不在阴而在阳。



故治世必强调阳刚之德，勿使过与不及，而专其责于阳。盖王夫之认为，人君以其“乾”阳之德，守中庸之道，使阴阳、刚柔相为表里，乃治世之根本。

先期不听于子羽，则钟巫不弑。爵禄不偏于宋公，则子罕不僭。宫中无“二圣”之称，则武曌不能移唐。燕云无借师之约，则完颜蒙古不能蚀宋。阴之于阳，何有不自阳假之哉？辨之早者，自明于夫妇、君臣、夷夏之分数，自尽焉而不相为假也(29)。

(29)“先期不听”六句：此以史实证明阴之不德乃阳之故，国家之治乱，责在国君之能否循道而行。“子羽”，即公子翬，字羽父，春秋时鲁国人。初，鲁隐公听信子羽而重用之。子羽劝隐公杀桓公，隐公不从。子羽惧，反劝桓公弑隐公。于是桓公作难，弑隐公于钟巫之祭。“钟”，地名。“巫”，事鬼者。（见《公羊传·隐公四年》）此明隐公之被弑，乃错信子羽，又不加节制防范之故。“子罕”，即司城子罕，春秋时人，相宋，宋君假之以刑罚之权。行刑罚之治。后宋君失刑，子罕遂劫之。（见《韩非子·二柄》）此谓宋君之被劫，乃其以刑罚治国，且假权于臣下之故，是咎由自取。“武曌”，即武则天。唐高宗在位时，她“内辅国政数十年，威势与帝无异，当时称为‘二圣’。”唐高宗崩，唐中宗立，武则天临朝听政，“政事咸取决焉”。不久，即废中宗，除唐室籍属，改国号曰“周”。（参见《旧唐书·则天皇后本纪》）此谓唐武则天之祸，乃高宗使其听政之故。“完颜蒙古蚀宋”，《资治通鉴·后晋纪·天福元年》载：契丹主作册书，命石敬瑭为大晋皇帝，并自解衣冠授之。石敬瑭遂割燕、云十六州予契丹，宋由是日衰而契丹日盛。“完颜”，此指女真族，其侵宋后建立金国。蒙古本契丹之别部，后灭金、亡宋，建立元朝。此谓女真、蒙古

乃夷狄之人，本不足道，其所以能入侵，乃石敬瑭滋长其势力之故。

按：王夫之把臣、妇、夷狄视为阴类；君、夫、华夏视为阳类，阴阳各有其本分，不可相侵相犯。阴有柔顺、居下之德；阳有刚健、处上、自强不息之德；两者不可相乱。阴所以犯阳者，乃阳失其德也。王夫之于此强调人君修德、恩威并用，见解自是卓越，然亦反映其理论仍未有超出儒学传统之范围。

### (三)

《乾》之《九五》，《乾》之位也。《坤》之《六五》，《坤》之位也<sup>(30)</sup>。五位正而《坤》道盛、地化光。故《乾》言“造”而《坤》言“美”，皆极其盛而言之也<sup>(31)</sup>。

何以效之？“《乾》知大始，《坤》作成物<sup>(32)</sup>”。因乎有者不名始，因乎无者不名成。因乎无而始之，事近武，非天下之至健，不能特有所造。因乎有而成之，事近文，非天下之至顺，不能利导其美<sup>(33)</sup>。夫《坤》之为美，利导之而已矣。利导之而不糅杂乎阳以自饰，至于履位已正，而遂成乎章也，则蚊者、螟者、芽者、华者，五味具，五色宣，五音发，殊文辨采，陆离斑斓，以成万物之美<sup>(34)</sup>。

(30) “《乾》之《九五》”二句：凡卦，“五”为阳位，居上卦之“中”，故为君位。《乾》德刚而尊，其数为“九”，故《九五》又为《乾》位。《坤》之数为“六”，至“五”，尊而居上卦之“中”，此必有“乾”阳以主持之，《坤》德乃成。《六五》之位乃《坤》之尊且得阳以主持之也。故《六五》为《坤》位。

(31) “五位正”句：《坤·文言》曰：“含万物而化光，《坤》道其顺乎，承天而时行。”《坤》承《乾》道而行，则万物生化而光大，此所谓“地化光”。《乾·象》曰：“飞龙在天，大人造也。”《周易内传》曰：

“造，至也。大人积刚健之德，至五而履乎天位，天德以凝，天命以受矣。”此谓至《乾·九五》则大人修德已成，天命已就，可以成大事。《坤·六五象》曰：“黄裳元吉，文在中也。”《周易内传》曰：“黄其文也，裳者在中之象。”《文言》曰：“君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四肢，发于事业，美之至也。”此谓至《坤·六五》则君子之德充盈其体，不偏不倚，事业得以发展。《乾》《坤》均以“五”而言德、成事，则亦阴阳互相为用也。

(32)“《乾》知大始”句：《乾·彖》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”《乾》乃天，其德健，万物赖以诞生。无《乾》天则无万物，故云“《乾》知大始”。“知”，主也，一切始生之者均取自“乾”阳之健行。《坤·彖》曰：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”《坤》乃地，其德顺，万物赖以长养。其长养万物，则是顺承天生万物之德，故曰“《坤》作成物”，万物之长均有赖于《坤》阴之抚育也。（参《系辞上传第一章》）

(33)“因乎有者”三句：“有”、“无”，指事物之生息、盛衰、显藏，乃变化不息，无始无终之过程。故其生、其盛、其显，而不为始；其息、其衰、其藏，而不为终。“成”，终也。“武”，力也。万物非力无以生生而行健，故“近武”。“文”，美也。欲使既生之物显而完善，非因其势不能成。“利导”，因其利而引导之，使已成之物铸乎完美，此则非《坤》柔顺之德莫属矣。

(34)“利导之”句：《坤卦》六爻皆阴，是不掺杂乎阳也。“履位已正”，谓《坤·六五》。（参上注(30)、(31)）《难经·第六十三难》：“诸蚊行喘息，蝓飞蠕动。”“蚊(qí，勤移切)”，虫始生而徐行貌。“蠕(ruǎn，汝恋切)”，虫飞而动也。“蚊者”、“蠕者”，谓得《坤》之利导，昆虫因为之醒觉活动。“芽”，发芽。“华(huā，枯瓜切)”，同“花”，草木生长茂盛貌。此谓得《坤》之利导，则草木为之繁茂。此与下

文“五味”、“五色”、“五音”均说明“陆离斑斓”、“万物之美”，而此均《坤》阴利导之功。

虽然，凡此皆出乎地上以归功于天矣。若其未出乎中，而天不得分其美者，《坤》自含其光以为黄<sup>(35)</sup>。玄色冲而黄色实，玄色远而黄色近<sup>(36)</sup>。实者至足者也，近者利人者也，“含万物”者在此矣<sup>(37)</sup>。若是者谓之至美。以其丽乎玄而无惭也，故言乎“黄”；以其不炫乎表以充美也，故言乎“裳”<sup>(38)</sup>。顺道也，实道也，阴位之正也<sup>(39)</sup>。圣人体之，故述而不作，以兴礼乐而成文章，则成以顺而美有实，亦可以承天而履非位之位矣。《六五》阴不当位。

然则黄者言乎文也，裳者言乎中也。不在上而当人中<sup>(40)</sup>。以黄为中，是地与青、赤、白、黑争文，而不足以配天<sup>(41)</sup>。以裳为下，是五与初、二、三、四齐秩而不足以居正<sup>(42)</sup>。子服椒因事偶占，不足据为典要也<sup>(43)</sup>。

(35)“若其未出”句：“中”，谓《六五》。《六五》居上卦之“中”，虽自含其美，但必须假以阳之力方能畅于四肢，发于事业。今“五”为阳刚之位，故能使天下分享其美。

(36)“玄色冲”句：“玄”，黑色，指天。“冲”，虚也。天在上，故言其“虚”，言其“远”。黄色像地，故为实，为近。

(37)“实者至足”句：“至足”，至为充实也。《坤》为地，“厚载万物”，故曰“含万物”。（语见《坤·文言》）

(38)“以其丽”句：“丽”，比附也。地以其“厚德载物”比附于天，而无惭色，故为“美”。《周易内传》释《坤·六五》曰：“黄者，地之正色。”而其有“黄裳”之吉者，谓其美存乎“中”，而不炫耀于外。

(39)“顺道也”句：《坤》阴能顺乎天，故曰“顺道”，其德虚中以

载物，故又为“实道”。顺天以载物，此阴位之正也。

(40)“不在上”句：此以人体衣着释“裳”为“中”之义。人之服饰，上为衣，下为饰，中为裳，故曰“不在上而当中”。（详《周易内传》释《坤·六五》）

(41)“以黄为中”句：王夫之认为，以《坤》为“黄”，乃《坤》为地，“黄”属土之故。惟如是，《坤》始可配天。《文言》所谓“天玄地黄”即此义。若以“黄”为“中”，而于五色方位，黄与东（青）、南（赤）、西（白）、北（黑）相呼应，相生相克，竞争发挥作用，故曰“地”与青、赤、白、黑争文，如是则“黄”不可据“地”之德以配天，故“黄”不得谓之“中”。

(42)“以裳为下”句：《坤·六五》曰：“黄裳元吉。”《六五》居上卦之“中”位，而有《坤》之尊。“初”、“二”、“三”、“四”均处其下，不为尊。若以“裳”为下，则无异于“初”、“二”、“三”、“四”，是尊与卑“齐秩”而失“五”之尊矣。

按：此纠正朱熹《周易本义》“黄中色，裳下饰”之说。（详王夫之《周易稗疏》）

(43)“子服椒”句：子服椒，谥惠伯，春秋鲁国大夫。楚子筑成章华之台，使人召昭公。公欲往，梦其父襄公祖祭以送行。梓慎闻而止之，以为昔襄公适楚，梦周公祖祭，乃承王命而行，故吉。今仅由襄公送行，未得王命，故不宜往。子服椒则以为，襄公之时未尝适楚，故必须有王命；今襄公既开先例，则可不待王命而行。昭公用子服椒之说，果行。王夫之坚持天尊地卑，以地配天，臣待君命然后行的传统观点，不同意子服椒之说，认为不足据为典要。（参见《左传·昭公七年》）

**【本卦要义】**：《易》之为道，《乾》《坤》并建，而《乾》《坤》之德用

又各有所主。《乾》为阳，动而主生；《坤》为阴，静而主杀。《乾》《坤》并举，互相为用，则万物生死以替，长养不息，传之无穷，此天道人物之所以有生死、盛衰也。然则，《乾》《坤》之用，必以“乾”阳为主，“坤”阴承之，故天道之行也刚健中正，而人物、四时之动，亦必循天理而不可或悖。此《乾》《坤》之用、天道之行之大体。细论之，《乾》《坤》并用者，非《坤》之待《乾》而用，亦非《坤》之苟合于《乾》，乃《乾》《坤》相激相荡以成天地之正。故“乾”阳左旋，“坤”阴右旋，此所以相承而相摩荡也。人之应天亦然，非待天之赐而用天也，乃制天命而用之。于是王夫之于《乾》《坤》之大道中，强调人之主观能动性。天道《乾》《坤》之关系，推之于人道，则社会之盛衰，必君为主，臣民承之。臣民之功，君之力也；臣民之罪，亦君之过。此所谓“其责在阳”之义。于是，王夫之又强调人君修德之重要，君权之不可或欺。而臣之用君命者，又非静而待之，必尽己之能以佐君之治；天人之理一也。阴阳、《乾》《坤》、君臣相依相承，互相为用，则天理昭著，万物繁滋，而呈地道之美者矣，此《易》建《乾》《坤》之理，而明著于天下者也。王夫之此说，从宇宙观上坚持宇宙之运动变化乃其自身阴阳矛盾运动之结果，从而纠正以周敦颐为代表的，由太极而生阳，阳而生阴，阴阳而始生天地之唯心宇宙观对宇宙本原之错误认识。

## 屯 (䷂) (1)

(1)《屯》：《震》下《坎》上。王夫之《周易内传》：“屯者，草芽穿土初出之名，阳气动物，发生而未遂之象也。此卦《初九》一阳生于三阴之下，为《震》动之主。三阴亦《坤》体也。《九五》出于其上，有

出地之势。《上六》一阴复冒其上，而不得遂，故为《屯》。”

## (一)

夫有其性者有其情，有其用者有其变<sup>(2)</sup>。极阴阳之情，尽九、六、七、八之变，则存乎其交矣<sup>(3)</sup>。刚柔之始交，《震》也；再交，《坎》也。一再交而卦兴，阳生之序也，故《屯》次《乾》《坤》<sup>(4)</sup>。于其始交，以刚交柔，不以柔交刚，何也？

(2)“夫有其性”句：“性”，指“乾坤”、阴阳、刚柔之性。情由性生。性者，生之质；情者，性之动。“用者，动而见于行事之谓”。（《周易内传·乾·用九》）此以《易》明天道人事。物极生变，而其变也又各因其所受之“性”及其“情”之所感之不同而有异。

(3)“极阴阳”句：此据“筮法”言天道运行。阴阳运行，表现于“九”、“六”、“七”、“八”之中。“九”为老阳，“六”为老阴，“七”为少阳，“八”为少阴。此四者变化则生成八卦。（参见朱熹《易学启蒙》）“存乎其交”，指阴阳相交而成八卦。

(4)“刚柔之始交”二句：《震》(䷲)，“初爻”为阳，是刚柔交于始，即阳初交于阴。《坎》(䷜)，“二”为阳，是刚柔交于再，即阳再进而居阴之中。一交成《震》，再交成《坎》；《震》、《坎》相重而生《屯卦》，故云“阳生之序”。八卦中，凡一阳二阴是阳交于阴；反之，则阴交于阳。

阴阳之生万物，父为之化，母为之基。基立而化施，化至而基凝，其不求化而化无虚施<sup>(5)</sup>。所以然者：阴虚也，而用致实，形之精也；阳实也，而用致虚，性之神也<sup>(6)</sup>。形之所成斯有性，情之所显惟其形<sup>(7)</sup>。故曰“形色，天性也，惟圣人然后可以践形”<sup>(8)</sup>。阳方来而致功，阴受

化而成用。故《乾》言“造”，《坤》言“正位”(9)。造者动，正位者静。动继而善，静成而性(10)。故曰“人生而静，天之性也”(11)。由此言之，动而虚者必凝于形器之静实。阳方来而交阴，为天地之初几，万物之始兆，而《屯》绍《乾》《坤》以始建，信矣(12)。

(5)“基立”句：此以人事比天道。父为天、为《乾》，母为地、为《坤》。“坤”阴在下，乃万物养育之基。“乾”阳在上，为万物化生之主。“乾”阳之气运动变化，亦必有“坤”阴之气与之凝聚、相辅而行；此其中非阴故意求阳，亦非阳之独自运动变化，乃天道之本然。

(6)“所以然者”句：阴之体虚(--)，其象为地，故用“实”。一切有形之物，均属于地，地载万物，故《坤》为形体之精粹。阳之体实(--)，其象为天，天以气运行，故天之用“虚”。万物生生之质，即其“性”，均随“气”之运行而变化，故曰“性之神。”“神”者，神妙、存在而又变化不息之谓。

(7)“形之所成”句：形体与德性不可分；情感、行为必凭借于形体。此形神不可分之论。

(8)“故曰形色”句：语出《孟子·尽心上》。“形”，谓形体。“色”，为德行。“形色”乃天生之质；二者不可相分，而又随天道之发展变化而发展变化。只有圣人才能据其形而不失其德。

(9)“故《乾》言造”句：《乾·九五象》曰：“飞龙在天，大人造也。”《坤·文言》曰：“君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。”(说见《乾》《坤》二卦)

(10)“动继而善”句：“继”，不止息也。“善”，即《乾·文言》“元者，善之长也”之义。谓《乾》道运行不息，乃成其纯健之德，为众善之长。《坤·文言》曰：“至静而德方。”谓《坤》以其柔静，承顺于天，而成就万物之德性。



(11)“人生而静”句：语出《礼记·乐记》。

(12)“阳方来”句：《屯卦》“初爻”为阳，“二”、“三”、“四”爻为阴，是阳气至地中而与“坤”阴相交。阴阳之气相交后，阳即居“五”位而为一卦之主，于是万物生生之条件具备。但“上”爻乃阴，《九五》之阳仍受阻遏，处于欲发而未发之时。万物可生而未生，即所谓“始兆”也。《乾》《坤》相交，孕育万物，必有《屯》之始建。“绍”，继也。这就《易》理而解释万物之生生，乃天道阴阳二气运行变化规律之必然，非有为生而生也。故《屯》乃《乾》《坤》激荡而将生万物之象。

乃为玄之言者，谓阴不尽不生；为释之言者，谓之六阴区宇而欲转之(13)。则浮寄其孤阳之明，销归其已成之实，殄人物之所生，而别有其生(14)。玄谓之“刀圭入口”，释谓之“意生身”；转阳为基，使阴入而受化，逆天甚矣(15)。

(13)“乃为玄之”句：“玄”，指“道家”。《老子·六章》：“谷神不死，是谓玄牝，玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”吕志甫曰：“体合于心，心合于气，气合于神，神合于无。合则不死，不死则不生，不生者能生生。是之谓玄牝。”（见王夫之《老子衍》）“玄”，元也。“牝”，阴类。“玄牝”，元始之阴也。王弼曰：“谷神，谷中央无者也，无形无影，无逆无违，处卑不动，守静不衰，物以之成而不见其形，此至物也。处卑守静，不可得而名，故谓之玄牝。”玄牝乃守静不衰，即“阴不尽不生”之义。“尽”，终结也。老子认为，阴之性，无死无生，是天地万物之根本。此老氏贵阴柔，尚虚无之主张，与《易》崇阳贵有之思想不同。“释”，即佛。“六阴”，即“六道”，又称“六趣”。《正法念》云：“如画师画出五彩，黑、青、赤、黄、白云云。

画手臂心，黑色譬地狱阴，青色譬鬼，赤譬畜，黄譬修罗，白譬人，白白譬天。此六种阴，止齐界内。”“区字”，界域、范围也。《正法念》认为，整个宇宙之构成不出乎地狱、鬼、畜、修罗（恶神）、人、天此六阴之范围。然“六阴”之生皆由“心”起，万物众生循此“六阴”，此死彼生，轮回不息。释之论，自与《易》理不合。

(14)“则浮寄”句：此承上句，谓“道”贵阴，以阴为始，则阳德升清明丽之性，有无所寄托而浮游于外之时，阴阳激荡而生生之万物，亦必因此而销息无存。“实”，形物也。释氏六阴轮回之说，则是泯灭人物生生之本原，别造心生万物，万物自相轮回之说。释、道之论，考之于《易》，自见其谬。

(15)“玄谓之”句：“刀圭入口”，此指丹鼎之士炼丹以求长生之术，乃欲于人生生之外别求长生也。“刀圭”，本为药物量名，元朝陈致虚《周易参同契分章注》：“一黍余曰刀圭。”《参同契·上篇》：“粉提以一九，刀圭最为神。”宋朝陈显微《周易参同契解》：“……百脉归根，万窍俱寂，非死也，犹死也。绝后重甦，金光转紫，状如紫粉，一刀圭许，时时呈露，处处见形，变化不测，神妙不可思议矣。”宋朝俞琰《周易参同契发挥》：“盖还丹入口，如蜜之甘香，……所谓刀圭者，刀头圭角些子尔。及其成功，则千变万化，妙不可测。”内丹丹法重《坎》水中之戊土生铅，《离》火中之己土生汞。认为铅汞相归，则金丹自结。铅汞均为“土”属，故以“圭”重土，乃其所象，而有“刀圭”之说。张紫阳《悟真篇》曰：“《离》《坎》若还无戊己，虽合四象（金木水火）不成丹。只缘彼此怀真土，遂使金丹有返还。”则“刀圭”又为“金丹”之代称。“刀圭入口”即“还丹入口”。丹鼎术士谓服食炼丹可以长寿不老也，而其理论之本原乃老子道家守“虚无”之“道”，以此而守其气，得其真。故“金丹”之入口者，“刀圭”而已，所用药乃象征性者，而起作用者，则是在炼丹过程之中“化气”、

“化神”、“还虚”的功夫。有此功夫，尽管“刀圭”之丹，却乃“时时呈露，处处见形，变化不测，神妙不可思议”。故王夫之《愚鼓词·刀圭入口》自注曰：“由入以至无入，刀圭无用，口亦无体，故曰冲而用之或不盈。刀圭者，不盈者也。”修虚空“不盈”之道才是“刀圭入口”之最高境界。道家欲以虚空“不盈”之道以求长生不死，或起死回生，实违背天道规律。“意生身”，亦曰“意成身”，任意而生之身也。《楞迦经》云：“意生身者，譬如意去，迅速无碍，故名意生。”释认为，佛即心，是万物之本原。“转阳为基，使阴入而受化”，乃比喻之辞。“基”，即上文所谓“母”。王夫之认为，道、释“刀圭入口”、“意生身”之论，乃自天道本然之阴阳二气之外，别树一虚幻无据的生生不死之道，此即如强阳为母，使阴入于阳而阳受阴化，乃颠倒事物本然之理，故斥之曰“逆天甚矣”。

夫阳主性，阴主形。理自性生，欲以形开。其或冀夫欲尽而理乃孤行，亦似矣<sup>(16)</sup>。然而天理人欲，同行异情。异情者异以变化之几，同行者同于形色之实，则非彼所能知也<sup>(17)</sup>。在天为理，而理之未丽于实则神，理之已返于虚则为鬼。阳无时而不在于，阴有时而消。居阳以致阴，则鬼神而已矣，既已为人而得乎哉<sup>(18)</sup>？故《屯》者人道也，二氏之说鬼道也。以《屯》绍《乾》《坤》之生，《易》之以立人道也。

(16)“其或冀夫”句：阴阳不可相分，性与形亦不可稍离，则理与欲自是相守，不可截然分而为二。“欲尽而理乃孤行”，指俗儒对“去欲存理”的错误认识。道、释贵虚寂，其心生万物，屏除人欲，使保其纯真之论，唯与俗儒冀望去人欲，存天理之认识有近似之处。

(17)“然而天理”二句：王夫之认为，“天理人欲”于本质乃同一

实体，如形色不可相分。“行”，动也，运动变化。“色”，指德性。谓于运动变化中，形体与德性均同时存在，且不可相分。然两者又有差别，即其“性”之具体表现有异。“性”动而为“情”，而“情”于行动中则各有不同之表现方式。德性之正者为天理，反之为人欲。此乃道、释所未可理解者。

(18)“在天为理”三句：“丽”，著明也。“实”，阳也而主性。理在天，周流不息，当阳刚之德未著明，则未显乎人之性，此时天道变化莫测，故曰“神”。“返”，归也。“虚”，阴也而主形。“返于虚”者，以阴为归宿而使之为主也，于是失天理之正，故为“鬼”。“居阳而致阴”，即用阴不用阳，使天理随人欲，则天理晦。道、释均认为，万物为心所生。道所谓“体合于心，心合于气”；释所谓“意生身”；其表面乃无欲无求，实以邪道而纵其欲，本质乃人欲蔽天理，故王夫之斥之为“鬼道”。（参 540 页注(3)）

## （二）

当《屯》之世，欲达其《屯》，则阴之听命于阳必矣。而谁与命之？将以其位，则五处天位，而初者其所建之侯也(19)。将以其才，则《震》之一阳，威任起物，而五处险中，藏固而不足以有为也。然则为之阴者，虽欲不“乘马班如”而不得矣(20)。

(19)“当《屯》之世”三句：“五”为阳位。《九五》乃阳爻处阳位，其位当，且“五”又为天位，处上卦之“中”，乃至尊者，故《屯》之群阴必听命于《九五》。“初”，震于下，《九五》又率群阴以助其震发、升长，则《屯》之世得以畅达矣。《屯·初九》曰：“磐桓，利居，贞。利建侯。”《初九》处地之“下”，则所谓“利建侯”者，待《九五》而建。“初者”，指《初九》；下“其”字，指《九五》。“侯”谓“臣”。《九五》为尊

为君,《初九》为卑为臣,则《初九》有赖于《九五》而建。

(20)“将以其才”二句:“将”,假设之辞。“才”,指爻。若从《屯卦》之爻而言,下卦为《震》,一阳居“下”,而欲冲破群阴,以化生万物,故曰“威任起物”。《九五》处四阴包围之中,下不得退,上不得达,其象《坎》“险”而不得“有为”。然阳已居尊位,虽处险,阴不得不从之,故《屯卦》三次称“乘马班如”。“乘(shèng,食应切)马”,车驾四马也。王夫之《周易稗疏》曰:“马相别而鸣曰班。”《左传·襄公十八年》注:“班,别也。”此喻女子欲不嫁,不与父母家乡离别,而不可得。则于《屯卦》所指,乃四阴爻欲不从阳亦不得矣。推之君臣之道,则臣不可不从君。

呜呼!圣人之以“得民”予初也,岂得已哉(21)?五之刚健中正者,其位是也,其德是也,而时则非也。处泥中而犯宵露,酌名义以为去留,二虽正以违时,四虽吉而近利矣(22)。违时者以难告,近利者以智闻(23)。挟《震》主之威者,乃引天时,征人事,曰“识时务者在乎俊杰”,“从吾游者,吾能尊显之”,则二安得不以顽民独处其后邪(24)?此子家鞅所以消心于返国,司空图所以仅托于岩栖也(25)。

(21)“圣人之以”句:《屯·初九象辞》曰:“以贵下贱,大得民也。”此谓《初九》阳爻处群阴之下,乃以贵下贱,于是得群阴之心。《初九》处下,为《九五》所建之侯,《初九》乃克尽臣道,和睦四方万民,以成就《九五》之尊。(参见《周易内传》)“予”,许也。“予初”者,赞许《初九》也。旧说认为,《象传》乃孔子作。孔子,“圣人”也。“已”,止也。此谓《屯·初九》本有“得民”之德,故孔子于《象传》中赞许之。

(22)“处泥中”句:《诗·邶风·式微》:“式微,式微,胡不归,微君

之故，胡为乎中露。式微，式微，胡不归，微君之躬，胡为乎泥中。”《诗·序》云：“衰微甚矣，何不归哉，我若非以君之故，则亦何为而辱于此哉。”“处泥中而犯宵露”，谓以国家为重而决定个人之去留，绝不惧处困厄之辱。此明“义”之重要。今《屯·六二》以阴爻处阴位，位正也。王夫之认为，“二”本应扶持“初”阳生长，今反压抑之，至“初”阳升至《九五》，“二”乃不得不从“五”，然已违时甚矣。故《周易内传》曰：“如冯衍幅巾而降光武，时已过矣。”《六四》以阴爻处阴位，且居上卦之下，是位正而吉。《周易内传》曰：“四与初应，而又上承《九五》，不专有所适。”“四”于下则应“初”，于上又承“五”，是一阴适二阳，故“近利”。“五”未得“二”、“四”之专诚，又遭“上”掩，故曰“时则非也”。

(23)“违时者”句：《屯·六二象》曰：“难，承刚也。”《周易内传》：“《屯》之所以为难者，二掩初，上掩五，使不得升也。”此“难告”之义。《象辞》告其违时必有灾难，谓阴不能压阳，而必须扶持阳。《六四象》曰：“求而往，明也。”“明”即“智”。《六四》不专适，故《象辞》告戒之，谓必须明其所以往。则“二”、“四”《象辞》之“告”、“之”“闻”均以阴扶阳，臣扶君为宗旨。

(24)“挾《震》主”句：《屯》下卦为《震》(三)，“初”是其主，“二”居“初”之上而压抑之，是“挾《震》主之威”。若《象辞》此时不以难告，不以智闻，反劝天下之人“识时务”以从阴，则必使“二”成为顽民。(参上页注(23))王夫之据《屯卦》之理，反对犯上作乱，打击挟持君主之奸佞小人。

(25)“此子家鞮”句：子家鞮，字公若，春秋鲁国大夫。昭公谋去季氏，鞮以为不可。昭公不听，鞮谓鲁国已无可挽救，遂去。后鲁竟亡，昭公被逐。(见《左传·昭公二十五年》)“消心”，灰心也。司空图，字表圣，唐咸道末进士，隐居中条山王官谷。及朱全忠弑

昭宗，篡位，召图为礼部尚书，不起。哀帝复位，全忠又弑之，图乃不食而卒。（见两《唐书·本传》）此以史为证。谓世道衰微，则志士惟独善其身，绝不随波逐流，更不助长小人，其行藏进退皆得诸“义”也。

### （三）

《畜》之极，“亨”也；《否》之极，“倾”也；《贲》之极，“白”也；《剥》之极，“不食”也；《睽》之极，“遇雨”也<sup>(26)</sup>。然则《屯》极而雷雨盈，雷雨盈而草昧启<sup>(27)</sup>。《上六》曰“乘马班如，泣血涟如”。《屯》将无出难之望乎<sup>(28)</sup>？曰：时可以长者，上也；不可长者，《上六》之自为之也<sup>(29)</sup>。

(26)“《畜》之极”句：《大畜·上九》(䷙)曰：“何天之衢，亨。”《周易内传》曰：“《艮》之畜《乾》，非抑遏之也，止其躁，养其德，以使裕于行也，至于《上九》，尚贤而与阳德合，《乾》德已固，引而上升，则三阳依负之以翱翔，左宜右有，唯所往而无不通矣。”《大畜》下卦为《乾》为天，天衢至《上九》而通达之甚。此谓《大畜·上九》乃养“乾”阳之德，使“乾”阳亨通，此乃“四”、“五”阴爻所以能尽其德，而有益于阳者。谓君子畜德至极，必有亨通之时。《否·上九》(䷋)曰：“倾《否》，先否后喜。”《周易内传》释《象辞》曰：“小人之伎俩已毕尽无余，天下皆憎恶之，乘时而倾之，当奋刚断，无使滋蔓也。”三阴聚于下，喻小人；三阳处于上，喻君子，以君子之道抑制小人之邪也。此谓阴之不德，则当翦除之，毋使害阳。小人背君子之极，必有倾覆之时。《贲·上九》(䷖)曰：“白贲，无咎。”《周易内传》曰：“盖率其诚素以节柔之太过，而无求荣之心者也。虽不得位，固无咎。”而其释《象辞》又曰：“居上则身处事外，得行其志，不借外物之相饰。”

《贲》之“初”、“二”、“三”、“四”均阴阳互相益彰，此乃人为“贲”饰之美；今《上九》不居“五”，是不复与“四”假人为之饰，居“上”而与“四”远离，是“身处事外”，此则以防“贲”饰之奢，使反归于素白之朴也。阳德纯挚无邪，可以节制阴之失；君子德厚，可以节制小人之滥。《剥·上九》(䷖)曰：“硕果不食，君子得舆，小人剥庐。”《周易内传》曰：“群阴盛极，一阳仅存于上，硕果也。不食，不为人所食，言不用于世也……虽不食，而俯临浊世，其可以驾御之道，自在得舆矣。”此谓君子处浊世，为小人所迫，则避其锋芒，修养己德，伺机而控制之。“剥”，落也，喻小人侵剥君子之极，则必反遭其咎，君子必有以制之也。“剥庐”，喻小人傲狠；“得舆”，喻君子有德。《睽·上九》(䷥)曰：“往，遇雨则吉。”《周易内传》释《象辞》曰：“雨则阴之气泄，而阳亦舒矣。”《睽》之“三”、“五”为阴爻，阴为阳所困隔；然“三”处下卦之上，“五”为全卦之尊，故阳之困阴必疲。此谓阴阳不调，小人有疑于君子，君子则应寻求机会以宣泄之，君子亦因此可以舒张，于是恩威并用，乃复归于治。“睽”，乖离也，睽违之极，必有释疑之时。以上五卦均阴承阳之卦，王夫之以此说明扶阳固本，以遏止阴扩张侵阳之重要性，然其所用之道，则视君子所处时势之不同而异。此与《屯卦》阴不可压阳，而必听命于阳同理。

(27)“然则《屯》极”句，《屯》，《震》下《坎》上。《震》为雷，《坎》为水、为雨。《屯》之极，于卦象乃雷雨俱成，为开天辟地之时。《彖》曰“雷雨之动满盈，天造草昧”者是也。

(28)《屯》将无出难之望：《屯》下卦为《震》，阳生于“初”，《震》动则阳冲破群阴，上升至“五”。《九五》阳爻居主位，然受《上六》阴爻之遏抑，阳则有不能更出之忧。“难”，患也，指《九五》受《上六》之遏抑。（详《周易内传》）

(29)“时可以长”句：《屯·九五》居尊主之位，又有下《震》之动



以佐之，似获其时，而未得者乃在乎“上”。若“上”掩之，而与群阴成困“五”之势，则“五”必陷于难，此其时则未得也。若“上”援之以助其长，则虽群阴自下迫之而不窘，此其时之得也。故曰“《上六》之自为之也”。

且夫《屯》虽交而难生，然物生之始，则其固有而不得辞者矣。一阳动于下，地中之阳也。自是而出《震》入《坎》之交，物且冒土而求达(30)。乃离乎地中，出乎地上者无几也(31)。水体阳而用阴，以包地外，物之出也必涉焉(32)。出而畅也，则千章之由条(33)，无所禁其长矣。出而犹豫徘徊以自阻也，则夭折而不可长。故方春之旦，雷发声，蛰虫启，百昌将出，必有迅风、疾雨、骤寒以抑勒之，物之摧折消阻者亦不可胜道。非资乎刚健，见险而不萌者，固不足以堪此(34)。

(30)“自是而出”句：《初九》由《震卦》之下升至上卦，居“五”位，为《坎》体，故曰“出《震》而入《坎》之交”。“且”，将也。“二”、“三”、“四”为阴，其互卦成《坤》土之象，则是“初”阳出土，至“五”而求达。

(31)无几：迅速也。

(32)“水体阳”句：《屯》之上卦为《坎》，为水，属阳卦。阳居内为体，阴居外为用，故曰“体阳而用阴”。从自然界而言，亦水包地外。阳主、阴用，水覆于地，凡此皆万物生长必具之条件。“涉”，需也。

(33)千章之由条：“章”，大木也。千株之大木，必由细小之枝条生长而成。于《屯》之时，不辞其初生之稚，不畏所遏，则其长势不可禁止。

(34)“非资乎刚健”句：“刚健”，指“乾”阳健行不息之德。“牝（nù，女育切）”，畏缩也。

《上六》与《坎》为体，与五为比，借五之尊，资阳之力，谁足以禁其长者<sup>(35)</sup>？而柔不知决，其“乘马班如”，犹二、四也<sup>(36)</sup>。于是而不能出，则竟不出矣。犹乎发土而遇寒雨，乃更反而就暖于地中之阳<sup>(37)</sup>。首鼠狐疑，楚囚对泣，将欲谁怨而可哉<sup>(38)</sup>。

(35)“《上六》与《坎》”句：上“与”字，从也，谓《上六》依随水德之《坎》，作为自身之本体。下“与”字，和也。“比”，邻也，《上六》、《九五》乃相邻之爻。此谓《上六》之位虽似遏阳，然其有水德，有阳以为之主，且助之以力，则《上六》终必辅阳而长养万物。

(36)“而柔不知”句：《上六》之失，乃柔而不决，徘徊不定，见义而不敢为。从本质而言，此与《六二》、《六四》之“违时”、“求利”无异。

(37)“犹乎发土”句：“地中之阳”，就卦图而言，指《初九》安于其位，居互卦之《坤》地内；就自然现象而言，指地下之暖气。安恋于地内之温暖，惧怕出土后之寒雨，种子则不可萌发。此勉励“初”与“五”，当以阳刚之德而行，用其时而勿惧。

(38)“首鼠狐疑”句：鼠性多疑，行走常一前一却，出穴多不果，狐疑不决。后以持两端者，谓之首鼠。（参见《埤雅·释虫》、《史记·武安侯传》）“楚囚对泣”，指陷于窘境中束手无策。（典故见《左传·成公九年》、《世说新语·言语》）此勉励君子，因其势，知难而进，切莫犹豫畏缩。

呜呼！二、四之马首不决于所从者，在《坎》中而畏险，人情之常

也(39)。上出乎险而远乎初矣。然且栖迟迷留，顿策于岐路，夫何为者(40)?甚哉，《初九》淫威孔福之动人也!震主而疑天下之心，五虽欲光其施，岂可得哉(41)!唐文、周墀所为洒涕于一堂也(42)。周衰而桀弘诛，汉亡而北海死(43)。虽壮马难拯，而弱汨不挥，非所望于懦夫之激已(44)。

(39)“呜呼”句：“二”与“五”应，“二”当从“五”；“四”与“初”应，“四”当从“初”；盖“五”乃主位，“四”为退爻。然“二”、“四”却随群阴迫“五”、遏“初”。《坎》为险，“五”处《坎》体之中，受阴困而远离“二”，“二”则有所畏。“初”处《震》体之下，阳初出而震动不已，又为“二”、“三”所隔，则“四”亦有所畏，此乃“二”、“四”之马首各有所疑，而未决于从其各自相应之阳之故。有所畏而未决，又乃人之常情。《左传·襄公十四年》：“唯于马首是瞻。”“马首”，即“马首是瞻”，本谓相随而不相失，今阴不决于从阳，故曰“马首不决于所从”。

(40)“上出乎险”二句：《上六》在《九五》之上，是“出乎险”，又远离《初九》之震，本应无畏，然却犹豫不决，反遏抑“五”。下句即解答其中之因。“策”，马鞭。“顿策”，此指“上”中止其助阳之宜。

(41)“甚哉《初九》”二句：“淫威”，指《初九》若怀其私，震动不已，上达于“五”而干其位，则虽处“初”而必挟《九五》之势，施己之淫威以邀大福。“孔福”，大福也。“动人”，即蛊动人心。《初九》震动之弊，可危及人主，使人心生疑，则“五”虽得位，亦难普施其德。

(42)“唐文、周墀”句：“唐文”，即唐文宗李昂。唐文宗深知两朝之积弊，欲励精图治，然仁而少断。后宦官揽权，唐文宗又制之不得其道，遂成甘露之变。（见《旧唐书·文宗本纪》）此谓得其时矣，但行而不决，遇险而退，则反取其咎。周墀，字德升，唐文宗素

重之。后与唐武宗议河湟事，不合旨，罢为剑南节度使。世谓墀以直言相，亦以直言免。（见《旧唐书·本传》）周墀不审时度势，故主明则其情可施，主不明则反遭免相之咎。

(43)“周衰”句：苾弘，周敬王时大夫。晋范中行氏作难，苾弘与焉。晋人以责周，周乃杀苾弘。（见《左传·哀公三年》）“北海”，即孔融，曾为北海相，汉末人。值汉室之乱，志欲靖难，直言相谏，竟为曹操所诛。（见《后汉书·本传》）此谓弱君为小人所挟，贤士而不知审时度势，必不可自保。

(44)“虽壮马”句：此乃总结之语。“壮马”，喻志士能人。“弱泪不挥”，喻矢志不移。行不得其时，则虽有匡世之才志，死而不悔之决心，亦无济于事，则更不敢寄希望于懦夫之有所奋发作为矣。

**【本卦要义】**：此卦乃阴阳初交，天地始开之象。宇宙万物之生生，皆阴阳相激相荡所致，而阳主生，阴主杀，且阴阳又不可分离，必相依为用，于是有万物之生死、盛衰，社会得以进步，此天道之正者也。王夫之据此揭露道、释所谓“有生于无”，或生于心之谬。万物皆生自阴阳，且以生生不息为其德，故阴阳之交，又必主阳而用阴。阴阳之生生不息，虽有千难万险，必不可遏止，此本卦之大旨也。《九五》由阳震于下，而长至尊位，至“五”复受《上六》之遏，然《九五》之势不因之而消，必有待时而发者。仿诸人事，君子有其才，有其德，则往而进之；得其位矣而未逢其时，不可妄动，以防其险；既得其时，必不畏险，行之可也。此君子行藏进退之道乎！

## 蒙 (䷃) (1)

(1)《蒙》:《坎》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰:“蒙者,草卉丛生之谓,晦翳而未有辨也。……初阳进而居二,五阳往而居上,皆失其位。阳杂阴中而无纪,五为卦主而柔暗,下比于二阴,故为《蒙》。”王夫之《周易稗疏》曰:“此卦阳蒙阴上以忘险,故取象焉。”

## (一)

《震》《坎》《艮》皆因乎地以起阳者也(2)。初阳动乎地下,五阳次进而入乎地中,故《乾》《坤》始交而《屯》。综而为《蒙》之象(3):阳自初而进二,自五而进上,则《屯》进而为《蒙》,天造之草昧成矣。天包地外,地在水中(4)。离乎地,未即乎天,故《屯》止于《坎》(5)。沐乎水,即跻乎山,故《蒙》成于《艮》也(6)。

(2)“《震》《坎》《艮》”句:《震》(䷲)、《坎》(䷜)、《艮》(䷳),此三卦均由阳交于《坤》而成。《说卦传》曰:“《坤》,地也。”《震》一索而成长男,《坎》再索而成中男,《艮》三索而成少男。是阳由地中之“初”起而成《震》,长而依次为《坎》、为《艮》。

(3)综:《周易》中之术语,谓此卦象之倒置而为彼卦象也。即《屯》(䷂)倒之为《蒙》(䷃),余类推。

(4)“天包地外”句:《蒙·上九》为阳,乃天位之正;《初六》为阴,乃地位之正。天在上,地在下,是“天包地外”。下卦为《坎》,《坎》为水,《初六》处《坎》下,则是“地在水中”。于自然现象,亦即天在地上而包围地,地又为水所覆盖,此即《易》理取象于天道之意。

(5)“离乎地”句：此就《屯卦》之阳动而言。《屯·初九》因震动而上升，故曰“离乎地”。然此阳动后，仅止于《九五》，而为《上六》所掩，未可通达天位，故曰“未即乎天”。然阳止于“五”，乃上卦之《坎》体，是“《屯》止于《坎》”也。

(6)“沐乎水”句：“跻”，登也。《艮》属山，《蒙》下卦阳爻处《坎》水之中，是“沐乎水”也。《上九》乃处《艮》山之上，故曰“跻乎山”。阳动于《坎》而止于《艮》，于是《蒙》卦成，故“《蒙》成于《艮》”。

当其为《屯》，不能自保其必生，故忧生方亟，求于阳者，草昧之造也；而有生以后，坚脆良桡有不暇计者焉(7)。逮其为《蒙》，能自保其生矣，则所忧者成材致用之美恶，求于阳者，养正之功也；姑息之爱，响沫之恩，非所望矣(8)。

(7)“当其为《屯》”句：“良”，善也。“桡”，恶也。《屯》得阳之动而萌发，可解其未能发之忧，然却未能抉择于坚、脆、良、桡之间。《屯》发而为《蒙》，则《蒙》于生发之初，性未定也。

(8)“姑息之爱”句：“响(xū，香句切)”，以气温之也。“沫”，唾液。《庄子·天运》：“泉涸，鱼相与处于陆，相响以湿，相濡以沫。”本为患难相助之意，此泛指但知救其生，而不知教以义。盖“姑息”者，乃陷其于不义；“响沫”者，只救其生而已。此与《蒙卦》所忧之“成材、致用”之德，“养正之功”，相差远矣。《蒙·彖》曰：“《蒙》以养正，圣功也。”“养正”，谓养其善性。

夫以生求益者，待命于人，而得膏粱焉(9)。以养正求益者，待命于人，而得药石焉(10)。其待命于人均也，而所得则别。求膏粱者于生为急，而急则或堕其廉耻。求药石者于生若缓，而缓则自深

其疾疾<sup>(11)</sup>。圣人以愚贱之廉耻为忧，而深恤其疾疾，故《屯》以慎于所求为贞，而《蒙》以远于所求为困<sup>(12)</sup>。

(9)“夫以生求”句：以生求益，即以只求得生存为利益，此则仅满足于“膏粱”之食。

(10)“以养正求”句：“药石”，本为药物，此引申为教化。《周易内传》释《蒙·彖》曰：“作圣之功，中道之教，存乎养之而已，此赞《九二》教道之至。”此谓以培养善性为利益者，必重视教化。

(11)“求药石”句：此谓片面强调教化，忽视物质生活，结果则教化不行，且有不测之患。“缓”，慢也，不予注意也。《孟子·尽心上》：“人之有德慧术智者，恒存乎疚。”《注》云：“疚疾，犹灾患也。”“疚(chèn, 耻印切)”，病也。

(12)“故《屯》以慎”句：《屯·六四象》曰：“求而往，明也。”谓戒之以“义”。(参 56 页注(23))《蒙·六四象》曰：“困《蒙》之吝，独远实也。”《周易内传》曰：“阳实，阴虚，实则有道于己而可以教人。卦惟此爻与阳隔远。生无道之世，日与柔暗之流俗相亲，虽有承教之心，而无可观感，故《象传》深致叹焉。”《六四》处上卦之下，上下均为阴爻所困隔，是其欲求阳受教而不可。则《蒙·六四》乃困于不义者矣。《屯》之所戒，至《蒙》而未决焉。

且以膏粱养物者市恩之事，以药石正物者司教之尊。恩出自下，则上失其位。教行于下，必上假其权。惧《屯五》入险而失位，故授之以建侯之柄<sup>(13)</sup>。幸《蒙五》之顺阳而假权，故告之以尊师之宜<sup>(14)</sup>。圣人之于《易》，操之、纵之、节之、宣之，以平阴阳之权，善人物之生者，至矣哉！

(13)“惧《屯五》”句：《屯卦》阳自“初”起震动，至“五”而得其位。然“五”为群阴所困，乃处于险，有失位之忧。然则此时“五”对“初”乃有“建侯”之德，使其“以贵下贱，大得民”。（《屯·初九象》语）《屯·九五》虽处险，而具建侯之权，是不失其尊主之位也。

(14)“幸《蒙五》”句：《蒙·六五》为阴爻，处阳位，然其德柔顺，故能顺于《九二》而生《上九》；于是免于失位之灾而获吉。《蒙·九二》曰：“包蒙，吉。”《周易内传》曰：“包亦养之之意。……以善养之，师道立，善人多，是以吉也。”故《六五》曰“童蒙，吉”者，乃《六五》顺《九二》，得《九二》阳刚之威，因之而变化，得阴阳刚柔之宜。凭此而使童子受训，而童子有《六五》柔顺之德，乃顺驯《九二》之师道矣，故曰“告之以尊师之宜”。“权”，变化也。《屯》阳上升而为《蒙》，《蒙》乃继《屯》而生。《屯·九五》在上有权，故《蒙·上九》则继《屯·九五》可行教化。

## (二)

六阴六阳备而天地之变乃尽，六位具而卦之体已成。故卦中有阴阳，爻外有吉凶，而卦与爻受之(15)。《蒙》之《上九》，象为“击蒙”，岂俯而击下乎？方蒙而击之，是“为寇”，非“御寇”也。四阴为蒙，二阳为养蒙之主。上将何所击哉(16)？

(15)“故卦中有”句：“卦中”，指卦体，即六位。六位有阴阳，奇数为阳位，偶数为阴位。“爻外”，指阴阳之变化，亦即天地之变化。而此阴阳之德，天地变化之吉凶，均包含于卦与爻之中。故观卦爻之变化，可知天地万物之吉凶。

(16)“《蒙》之《上九》”四句：《蒙·上九》曰：“击蒙，不利为寇，利御寇。”王夫之《周易稗疏》曰：“举兵攻人曰寇，寇非贼之谓也。”《六



五》童蒙，乃心无邪者，《上九》不当击之，是“不利为寇”。若击之，则“为寇”者乃《上九》。《上九》所谓“击”者，乃击卦外之凶，以保护《六五》童蒙之幼稚无邪者也。此所击者，“御寇”耳。盖《易》有六阴六阳，本应构成十二位，今卦图仅见六位，是别有六位处于卦外，此所以王夫之以《乾》《坤》并为卦首，谓《乾》中自有《坤》，阴中自有阳，只是隐显而已。（详王夫之《周易内传》）故于《蒙》六爻之中，有击卦外来袭之凶，而为“御寇”之论。

物之用阴阳也，有过、不及，不及于阴则过于阳，不及于阳则过于阴。所过者不戢，而伤其不及者，如是者寇生于内。阴阳之行，不为一物而设，德于此者刑于彼，故荠麦喜霜而靡草忌夏，况其数之有盈虚，乘乎气之有乖沴，如是者寇生乎外。寇生于内者，恤其蒙而调之，道在于养，二之以“包”为德也。寇生于外者，捍其贼蒙者而保蒙，道在于御，上之以“击”为功也（17）。

（17）“物之用阴阳”五句：阴阳失调，过与不及，均可使寇生于内。就卦图而言，“初”为阳位而阴处之，是阴过而阳不及，此时则有寇生而同室操戈之忧。但《九二》阳处阴位，对“初”有所戢止而调节之，爻辞所谓“包蒙”者是也，乃包养之，调其过正，辅其不及，（见王夫之《周易内传》）于是寇不生于内。“五”与“二”应，“五”处上卦之“中”，为阴虚之象，是虚中以受“二”之教，此乃童蒙之德，《上九》因而捍卫之，是《上九》施德于童蒙。为童蒙之害者，不在卦内，而在卦外，寇生于外，有外侮之患矣。故《上九》施德于卦内之童蒙，必刑于卦外之来犯者，因称“击”。正如霜冻之利于荠麦，必有他物受害；夏热之害于靡草，必有他物获益，此天道阴阳、德刑兼施之固然。人物善恶不齐，不可使皆获其德，亦不可使皆受其刑

也。“戢”，止也。“沴(h,里诣切)”，灾恶之气。“乖沴”，即忤逆时节之恶气，此气自外袭童蒙也。“捍”，抗也，击也。

夫阴阳之刑害，日与恩德并行于天壤，而物之壮者或遇之而不伤，物之蒙者乍婴之而即折矣(18)。是故难起于鼎革之初宁，寒酷于春和之始复，欲盛于血气之未定，则非击不能御，非御不能包，二之中与上之亢，亦相资以利用矣(19)。不知击者，索寇于内而诛求之迫，斯嬴政之以猜忍速亡，而入苙之招，激而使之复归于邪也，蒙何赖焉(20)！

(18)乍婴：“乍”，偶然。“婴”，接触。

(19)“是故难起”句：“鼎革”，社会之变革、新生。(详《鼎卦》《革卦》)“初宁”，谓变革刚成功也。此时百废待举，纪纲未振，政权柔弱，故灾难易生。“春和之始复”，春天刚到，残冬未尽，却冰雪消融，则倍添其寒。此以气候喻政治鼎革之难。政权新生必须有刚健之力以捍卫之，打击作祟之小人，教化始可以行。故在《蒙卦》，“二”之包养、教化，与“上”之“击”，乃互为表里，相互为用。王夫之于此提出人君柔弱，必须据威以施恩，然刑威之行，目的则在于教化。

(20)“不知击者”句：“诛求”，责备而深求之也，此指对人民残酷之盘剥。《春秋繁露·王道》：“桀纣骄溢妄行，诛求无已，天下空虚。”嬴政，即秦始皇。秦只施威杀之政，而无教养之德，故人人自危，至如李斯者亦因谗受诛，故秦不过二世而亡。此所谓“猜忍”、“速亡”也。“入苙之招”，“苙(h,力入切)”，畜栏也。“招”，冒也，羁系其足也。《孟子·尽心下》：“孟子曰：逃墨必归于杨，逃杨必归于儒，归斯受之而已矣。今之与杨墨辩者，如追放豚，既入其苙，又

从而招之。”孟子以“放豚”比喻杨墨之异端邪说，以“豚”入于“栏”喻邪说归于正道，认为既归正道，则不应羁系之，而应待以宽恕，以收服其心。朱熹曰：“见圣贤之于异端拒之甚严，而于其来归，待之甚恕。”王夫之用其意，以明“击”与“养”之关系。对不顺从之寇，固当击之；若其已有归顺之意，则应宽恕以教养之，不应只知“击”而不知“养”，使归顺者不得其道而反归于邪也。苟不知“养”，则幼稚之主，何所赖焉。

**【本卦要义】**：王夫之认为，明末之难在于君权柔弱，小人当道，君子受害；且恩威之用未得其宜，未能御外来之寇以长君之威；亦未有施德于内以收养正之功。相反，却是对外屈膝，对内诛求不已，愚弄百姓以逞其一时之欲。“击蒙”之论，可谓切中时弊。

## 需 (䷄) (1)

(1)《需》：《乾》下《坎》上。王夫之《周易内传》：“需，缓而有待也。《乾》之三阳欲进，而为《六四》之阴所阻。《九五》阳刚，履乎中位，而陷于二阴之中，与三阳相隔。三阳待五之引己以升，《九五》待三阳之类至，交相待而未前，故为健行而遇险之象，不能无所需迟，而固可以需者也。”

《需》之为体，六来居四，自《大壮》来。以尼《乾》行，三阳聚升，欲遂不果，虽有积刚至健之才，遇险而不能不有以待之也(2)。顾待之以“往涉大川”乎？行险阻之中而行之未顺也(3)。将待之以“饮食燕乐”乎？介将雨之际而几恐或失也(4)。以往涉为功者，需而不需，束

湿苟且以求其成可，为申、商之术<sup>(5)</sup>。以宴乐为务者，需以为需，守雌处铎而俟其徐清，为老、庄之旨矣<sup>(6)</sup>。《象》《象》义殊而适从无定，异端互托而学术以岐。君子之于《需》，将何所取哉<sup>(7)</sup>？

(2)“《需》之为体”句：《需》卦二阴四阳。凡四阳之卦皆从《大壮》(䷗)而来。(见朱熹《周易本义》)所谓“六来居四”者，《大壮·六五》，阴也，而居于“四”，其“四”阳则升而为“五”，《大壮》之卦遂变而为《需》。于是《需》下卦之三阳(《乾》)为《六四》所隔，不得与“五”相通，而止于上卦《坎》险之下，故曰“遇险”而“有待”。“尼”，止也。凡爻自上而居下曰“来”，自下而居上曰“往”。(后仿此)

(3)“顾待之”二句：“顾”，岂也。《需·彖辞》曰：“利涉大川，往有功也。”《坎》(䷜)为水，居三阳之上，三阳上升则是“往涉大川”。然《坎》又为险阻，则其往也必历尽艰险，故曰“未为顺也”。如是，则应需待而往始可以有成。

(4)“将待之”二句：《需卦·彖辞》曰：“云上于天，需；君子以饮食宴乐。”《周易内传》曰：“云者，水气之清微者也……云升而未降为雨，故为需。”则“介将雨之际”，乃需而将成之时，此时尚耽于宴乐而不为，乃无有不失败者。君子必动静得宜，顺时而为，不忘乎“道”。故惟君子可以饮食宴乐。

(5)“以往涉”句：“束湿”，本为政令苛急之喻，此指行动操之过急，此指法家。《汉书·酷吏·宁成传》：“(宁成)好气，为小吏，必陵其长吏；为人上，操下急如束湿。”师古注曰：“束湿，言其急之甚也，湿物则易束。”“申、商”，即申不害、商鞅，均春秋时法家，此泛指法家。此谓不顾险阻，该待而不待，贪功冒进以涉大川，其急于求成，无异于法家之知刚而不知柔。

(6)“以宴乐”句：“雌”，其德柔静。“铎(duì，杜妥切)”，低下

也。“守雌处俸”，即老子贵柔静、处卑下之说。此谓以需待为名，而耽于宴乐，无所作为，自是守柔居下、“无为”之术。

(7)“《象》《象》义殊”二句：《象》曰：“(利)涉大川。”险而必往，法家因之。《象》曰：“饮食宴乐。”待而不发，老、庄因之。“道”“法”不恤卦之全体大用，断章取义，以行己说，均为异端。盖《象》《象》乃参相为用，其动必适时；该待而不待，涉川冒进；或只待而无为，耽于宴乐，均不足取。

则为之释曰：险易者事也，劳逸者势为之也。险有以为险，易有以为易，劳有所为劳，逸有所为逸。其能顺行而弗失者，恃有为之主者存也。无为之主，则进以逢咎，退以失几。主之者存，则犯波涛而不惊，坐鸣琴而不废(8)。

(8)“主之者存”句：“波涛”，喻惊险之象，言时势之险恶。《后汉书·皇甫规传》：“如其意弛，将沦波涛，可不慎乎！”刘向《说苑·政理》：“宓子贱治单父，鸣琴，身不下堂而单父治。”“鸣琴”，本闲适之意，此指贤者为政则可端坐而治。王夫之从儒家立场匡正道、法之失，认为“道”以柔退，“法”以刚进，两者固失之偏颇，然政治之得失，责任不在“道”与“法”。盖主明，必不为所惑，虽进而遇险，却不失不陷，可履险如夷；虽闲适宴乐，亦非无所作为。如是则或进或退，均刚柔适度，不失其宜。祈求明主以匡衰微之世，此王夫之之意也。

《需》所持者何也？自《大壮》以往，九进处乎天位也(9)。三阳之兴也，淳然莫御者(10)，其上行之势，遇四而非其类，则乍骇而阻矣。骤而视之则阴也，遍而察之则险也。故三以仓卒而入泥，初以

逡巡而远难<sup>(11)</sup>。然阴虽来成其险，而不觉自失其尊；阳虽往离其朋，而遂以诞登其位<sup>(12)</sup>。夫方以类聚，气以同求。五即与四、上为体乎？然其所永好以同功者，三阳其夙侣也<sup>(13)</sup>。入其中，履其位，操彼之生死而招我之俦伍，则孚可任而贞可恒。五之足恃以为主，决矣<sup>(14)</sup>。

(9)九进处乎天位：“九”指《大壮》(䷗)之《九四》。《九四》本人位，“五”、“上”则为天位。《大壮》之《九四》进处“五”位，于是变而为《需》(䷄)，此时阳爻在天而居“五”尊主之位，是《需》之所恃也。

(10)淦(bó,步没切)：兴旺蓬勃貌。

(11)“故三以仓卒”句：《需》上卦为《坎》(䷜)，《坎》为水、为泥、为险。《坎》，阴外阴内，故骤视则阴，遍视则险。下卦三阳蓬勃上升，从而遇《坎》，则是仓卒入泥。《初九》阳爻则以其远离于阴，见险即可以逡巡而行，而免于入泥之难。

(12)“然阴虽未成”句：阴从《大壮》之“五”来居《需》之“四”，而成阻遏三阳之险，且离开尊主之位而不自知。阳从《大壮》之“四”而至“五”，是离开三阳之“朋”，但却登上尊主之位。

(13)“夫方以类聚”三句：“方以类聚”，语出《系辞上传第一章》。《周易内传》释曰：“方者，位也。贞悔各有三位，而初四、二五、三上以类相应。其近而相比者，以类相孚，交相聚也。”《乾·文言》曰：“同声相应，同气相求。”《周易内传》曰：“同声相应，倡之者必和也。同气相求，感之者必动也。”此即爻位必互相感应，相邻之爻又必互相制约，而阴阳各爻又必分别依靠。从卦图之象看，“五”与“四”、“上”互相为邻，组成上卦之《坎》体，然“五”阳最终必与下卦之三阳同心协力，以完成《需》之事业。

(14)“入其中”二句：“五”居上卦之“中”，以阳居尊主之位，故

可操生死予夺之权。以阳而居“五”，则与下卦三阳相牵引而提携之，故曰“招我之侪伍”。如是，则《九五》之阳，孚信于朋友，且具永恒之贞诚。“贞”，吉也，诚信也。故《九五》乃《需卦》中可足信赖之主。

故二“有言”而“终吉”，三“寇至”而“不败”。得主而行乎险，犹不险也<sup>(15)</sup>。可以劳，劳则收涉川之功；可以逸，逸则遂宴乐之好。舟附水而利，云依天以游，此所为“光亨”而“贞吉”者尔<sup>(16)</sup>。彼贸然无主而以《需》道行之，夫不曰需者事之贼乎<sup>(17)</sup>？而以之饮食宴乐，则丛台、阿房所以速亡其国，刘伶、阮籍所以疾入于狂也<sup>(18)</sup>。

(15)“故二有言”二句：《需·九二》曰：“需于沙，小有言，终吉。”“二”隔“三”始至上卦之《坎》，是其未近于水也。“沙”，河边。人立于此，或可待而涉川。然“二”与“五”位相应，其应者又两阳相遇，故其始也有所畏忌，是“小有言”。“二”有得“中”之位；“五”有助下卦三阳之志，则其疑忌之意，终必消解，有涉川之吉。《需·九三》曰：“需于泥，致寇至。”“三”与《坎》相邻，则是河边为水浸渍之泥也，立于泥中而需待，欲涉之心，急不可耐，于是躁动而致陷入泥中，宛若引寇自害。“三”之失，乃操之过急，非有侵上之心，况得《上六》之应，阴阳得宜，又有“五”之为助，故其涉虽有失，而不败。（参见《周易内传》）“二”、“三”之涉，均得“五”之助，其涉虽险而终不险。此亦有明君出，则世道可化险为夷之意。

(16)“可以劳”二句：“劳”，指上文“劳有所为劳”，乃处于涉川而遇波涛之势。“逸”，指上文“逸有所为逸”，处于“坐鸣琴”而政乃治之势。虽劳、逸之势不同，然君明、臣贤，则“川”可涉而“宴乐”益盛。君臣和洽，有如水之载舟，天之行云，无往而不利，无行

而不乐。

(17)“彼贸然”句：此呼应上文，指“道”、“法”进退均不得其主，不得其宜，则其进，其退，反害于事。

(18)“而以之”句：“丛台”，有二。一在河北邯郸，六国时赵武灵王所筑。一在河南商水县北，春秋时楚灵王所筑。此疑指后者。《汉书·东方朔传》：“灵王起章华之台而楚民散。”师古曰：“楚灵王作章华之台，纳亡人以实之，卒有乾谿之祸也。”灵王弑郑敖而自立，奢侈无道，大兴土木，建筑丛台与章华台，众叛亲离，遂自缢而死。（参见《史记·楚世家》、《太平寰宇记·十·陈州旧图》）“阿房”，即阿房宫，在陕西长安县西北，为秦始皇所筑，规模三百余里，层楼叠阁，备极奢侈。秦亡，项羽焚之，大火三月不绝。（见《史记·秦始皇纪》）刘伶、阮籍，皆晋竹林七贤之一，不满司马氏之专横，乃寄情诗酒，佯狂傲世。（均详《晋书·本传》）此谓无道之主，耽于宴乐以速亡其国；有德之士，处衰败之世，则寄情诗酒以避祸。

**【本卦要义】**：需者，待也。事之败者或失之恃刚而冒进，或失之处柔而不敢前，故善为事者，于进退必有所审焉，此其待也。由此论之，臣未遇明主，却恃己之才而欲济天下；明主未获贤臣，乃恃其位而欲施德政；均未有可成者也，此不知待而失之于冒进。至如为人臣者遁其迹，不事明主；为君者耽于安逸，不用贤臣；国运亦无可振兴，此貌似待，而实不知待。凡此者皆治国之大忌。南明之际，亟需君臣、上下一心，审时度势，以振纪纲，王夫之于此深有寄托焉。



## 讼 (䷅) (1)

(1)《讼》:《坎》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰:“凡势位不相敌,而负直以相亢,怀险以求伸,则讼。此卦三阳上行,有往而就消之势。已成乎《否》,将成乎《遁》。《九二》不恤险陷,退而下行,为主于内以止阳于将消,其为功于《乾》大矣。《乾》乃决志健往,不与之相应,则二怀不平之怨而与五相讼。”此谓卦图《九二》有往上投向三阳而消失其位之势,此势若成则为《否卦》(䷋)。但于往上之过程,必先居于“三”,而成为《遁》(䷗)。今《九二》不用此势,止于“二”,处下卦之“中”位,使下卦之阳不至于消失,于是上卦之《乾》于下卦之“中”有其同类,“二”乃有功者,此所谓有功于天也。然“乾”阳却只知往,而不知退以与“二”相应,此所以“二”与“五”相怨而讼生也。

天之位乎上者,大正之位也,然而未尝不下济也。雷、火、风、泽之气丽乎地,而时跻以应乎天。惟水不然,以下为性,比地而必于不升,处天地之中以与天争权。则天将施于地而水竞其功,天即欲不与俱“违行”而不得(2)。是讼之自成,水实致之,而“二”何以得为“有孚”哉(3)?

(2)“则天将施”句:《乾》为天,居上,然必下济万物,是“施于地”也。《坎》为水,趋下,必覆于地上,则水使天地相隔。《讼·彖辞》曰“天与水违行,讼。”天欲施德于地,而水隔离之,故曰“违行”而生讼。

(3)“是讼之自成”句：讼由水起，然下卦之阳为《坎》水之主，乃忠信于《乾》天者。“孚”，诚信也。《讼·九二》无“有孚”之辞，“有孚”乃《卦辞》语。即“二”本有孚信于《乾》之德，然《乾》不与应，则“二”对《乾》生怨，故讼自《坎》起。（参上注(1)）此所以“二”本有孚信，而不言“有孚”也。

尝论之：以无情而诬上者，逆也，非讼也，讼则有可言之情矣。气数自然之争，岂犹夫告密投匭之小人，得已而不得已者与(4)？二之所执以为言者，阴长而已窒其中也。劳而自矜，已而怨曰：“我之有功于天也，天其德我哉？我不来自《遁》来，三来居二。而天且偕以遁，我来而抑不我应，五不应二。则是我‘窒惕’之劳，漠不相知，而不平之鸣恶容已邪(5)？”怨自此兴，而讼亦自此长，元咥之所以终于遭亡而不恤也。由是言之，直在《坎》而曲在《乾》，明矣(6)。

(4)“气数自然”句：“气数”，天地运行变化之规律。“自然”，自发而非外力故意造成者。“匭(guǐ, 古委切)”，箱也，此指用以告密之箱；告密投匭，指小人诬害君子之奸险行为。此谓天道规律之矛盾斗争乃有规律可寻者，以规律约束之，适可而止，则无害，反而有益；然小人奸佞不轨，小人不除，争讼不息，君子受害之时无有完结。故《易》之《讼》，“讼”而“有孚”，不同于小人故意加害君子之“逆”。

(5)“二之所执”四句：《遁·九三》听任《六二》之阴长至《六三》，已则居于《坎》中受“初”、“三”之困，成《讼》而欲与“五”应以止阳之消，《九二》因之而有功于天。（参上注(1)）《讼·卦辞》曰：“讼，有孚，窒，惕中，吉，终凶。利见大人，不利涉大川。”“窒”，指《九二》为“初”、“三”所困。“惕”，惧也，危也。谓《九二》甘于受困、居危，以

成全上卦《乾》天之德，功劳甚大，却未得《乾》之应，心中不平而怨起，《卦辞》认为，“二”之德可安于己位而拥戴大人以行事，然不可离开己位，冒进以求功，故有“利见大人，不利涉大川”之议。

(6)“怨自此兴”二句：元咺(xuān，况晚切)，春秋卫大夫，鲁僖公二十八年，卫成公逃难奔齐，元咺奉成公之弟叔武，以待成公归。后成公归，使人射杀叔武；咺乃出奔，与成公讼于周王。成公不胜，咺归立公子瑕。鲁僖公三十年，成公乃赂人杀元咺。(参见《左传》及《公羊传》昭公二十八年、三十年)此谓元咺初拥成公，然成公不德，咺则直道而行之，不与为伍，复与成公生怨讼，被杀身亡，卫亦以成公之故日益衰败。王夫之以史为证，谓君主昏暗，则鲠直之臣必受害。此时直臣不可冒进，必须安于其位，伺机以匡君之失，否则必事与愿违。此所谓“直在《坎》而曲在《乾》”也。

君子则曰：与其为《讼》也，不如其为《遁》也。干我者吾避之，劳于我者吾所应得(7)。屈于不知己而伸于知己，越石父且以告绝于晏婴，况其在君臣父子之间乎？故五正中位，不挠于《讼》而得元吉，所谓“大居正而不惭”也(8)。惟夫《上九》也者，可以致胜于《坎》者力尽而不止，故卫、郑再归而见绝于《春秋》，《讼上》锡鞶而三褫于《大易》(9)。

(7)“君子则曰”二句：就卦爻言，《讼》，则“二”退藏、安于其位，受《乾》天冷落；若进而为《遁》，则可与《乾》天为伍。今《讼》，阳处“二”位，且必安处以保阳之不失，而《乾》不与之应，则《九二》可因“怨”而避之，离其位，变而为《遁》，居“三”，于是得与《乾》为伍。就《遁·九三》而言，胜于处“二”为《讼》而受冷落。盖王夫之认为，《讼》下卦之阳本应受《乾》天之赏劳，而屈己以保阳，反招干怨，故

避之为吉。

(8)“屈于不知己”二句：越石父，春秋时齐国之贤者，尝系狱中，晏婴赎之，载归。然晏婴久不与相见，越石父请绝之，曰：“赎我为知己；知己为无礼，不如在狱中也。”晏婴卒延之以为上客。（见《说苑·杂言》）初，晏婴不见越石父，是无礼，故越石父请绝之。此明君臣、父子必以礼相待，所谓君待臣以礼，臣事君以忠，如是则“讼”无由起。以卦图言之，“二”受上《乾》之冷落，是为无礼，然“五”居正位，与“二”相应。上《乾》虽无礼于“二”，然“五”则礼之。“五”不与“二”讼，可谓“居正”而“不惭”矣。《爻辞》曰：“讼，元吉。”谓能持以公正之道也。“挠”，屈从其事也。

按：王夫之将《九五》从上卦之《乾》象中分出，从卦象说，不无勉强之嫌，然其目的在于诫人君以礼待下，于卦象之义可不深究也。

(9)“惟夫《上九》”句：“卫”事，参上注(6)。卫成公居君位，得元咺、叔武之拥戴，然成公不德，刚进不止，初，杀叔武，不德已甚；后，复入，又杀元咺，国由是衰。“郑再归”之事，指郑庄公死后，群公子争立。初祭仲立公子忽，是为昭公。忽为太子时，有母氏之宠、宗卿之援，有功于诸侯，然登位后，则不善用此有利地位，外绝齐婚而失齐援，内构高渠弥及群公子之怨。于是先被其弟突逐出，奔蔡；后，复入，又为高渠弥所弑；群公子争位不已，郑乃衰。（参见《左传·隐公、桓公、庄公、襄公、昭公各年》及《史记·郑世家》、《左传·桓公十五年》杜预注）此谓昭公本有治国之势，然不识审时而行，该行而不行，该止却不止，遂致群弟争立，郑国衰败。“绝”，穷乏也。《讼·上九》乃《乾》健之极，极而衰矣，是《乾》与《九二》争怨，至《上九》而无力再驾驭“二”，然尚不知止，讼之不已，故履卫、郑之覆辙而有“或锡之鞶带，终朝三褫之”之祸。“锡”，赐也。“鞶带”，朝官命服之饰。

(按:王夫之于《周易稗疏》曰:“带无鞶名。鞶者,鞶纓,车饰也。带所以系佩纓及芾者,《书》曰:‘车服以庸。’车之等,视其服,故再命赐服,不言赐车。言服则车在其中。”此可备一说)“终朝”,一个早上。“褫(chī,丑倚切)”,夺衣也,引申作罢官。此谓有其势而与下讼,曲固已在《乾》,况其力已尽,仍讼之不已,则宜乎被褫夺而失其位。

呜呼!人事之险阻出于怨望,怨望出于恩德<sup>(10)</sup>。知恩德为时位之当然而无功名之可恃,则险阻平于心而恩怨消于世。《六三》舍中位以消《遁》,柔以承天,善世而不伐,斯足尚乎<sup>(11)</sup>!

(10)“人事之险阻”句:此承上文《九二》与上卦《乾》之恩怨而言,谓施恩者望报恩,受恩者不报恩,于是怨望生,然此皆非君子之所尚也。

(11)“《六三》舍中位”句:《讼·六三》之德在于不反居《遁·六二》之“中”位,而使“二”为阳,“三”为阴,《遁》不能成。则“三”之阴柔顺承上卦之《乾》,下有让位、谦恭之德,上有承天行道之美,而已又居人位之下,是不自矜伐也。此乃使人崇敬不已者,君臣苟有此德,讼则无由起矣。

**【本卦要义】:**天地之德大矣,于物无所不济,然水且与之争。盖其争者,权也、利也,此皆小人之侵君者也。《讼》中,水之所以与《乾》争者,《乾》不恤《九二》之德,弃贤而不用。若非至圣,孰能无怨,故《坎》因之以起险心。由是言之,君子若修德,审时度势,进退得宜,小人争权夺利之心必无由得逞。明末之讼亦多矣,小人之心固防不胜防,王夫之则寄厚望于君子。君子修德,唯贤是用,以息小人之讼,于是上下一心,纪纲可以复振矣。

## 师 (䷆) (1)

(1)《师》:《坎》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰:“卦惟一阳,统群阴而为之主,居中而在下,大将受钺专征之象。”

自轩辕用兵以征不服,迄乎有扈之役,帅师者皆君也(2)。迨乎太康失御而胤侯徂征,则弗躬弗亲,而兵柄移下(3)。《易》,衰世之事也,故二以阳为群阴之主,而《象》为师修命将之典(4)。因王伯之命讨,以治尧、禹之天下,盖弗能违已(5)。然授三锡之命,行开国之赏,令行于师中,功论于宗庙,上为亲庙。威福之权自一也(6)。

(2)“自轩辕”句:轩辕,即黄帝。“有扈”,古国名,在今陕西省鄠县北。《史记·夏本纪》:“启立,有扈不服,遂灭之。”

(3)“迨夫太康”句:太康,夏启之子,沉溺游畋,为有穷氏之君羿所篡,死于夏阳(今河南省淮阳县)。羿亦无道,其臣羲氏、和氏掌历,废时乱日。“胤侯”,胤国之君,承太康弟仲康之命,以王命征伐羿及羲、和。(均见《尚书·五子之歌》、《尚书·胤征》)胤乃夏所封之侯国,胤侯本属侯国之君,无征伐之权,然其承命以讨无道,亦未失于正。“迨(dài,惰乃切)”,及至也。“御”,治也。“失御”,则国家混乱,不得治理。“徂(cú,丛吾切)”,往也。“徂征”,前往征伐。

(4)“《易》,衰世之事”句:传说文王被拘于羑里而演六十四卦,时为商之衰;孔子处春秋作十翼,时为周之衰;故曰“衰世之事”。《师卦》一阳居下卦之“中”位而统群阴,虽未似上古君王帅师亲征

之盛，然不失为正道，亦可作为历代治师命将之根据。“修”，治理也。

按：“中华书局繁体、简体字本”均作“而特为世修命将之典。”此从《船山全书》。然《船山全书》作“师修”，疑为“修师”之误。

(5)“因王伯”句：“王伯”，此指诸侯国之君。将帅承其命以讨伐无道，治理尧舜禹相传之天下，此乃不可违逆之法典与常规。文中不称“舜”者，省文耳。

(6)“然授三锡”句：《师·九二》曰：“在师中，吉，无咎。王三锡命。”《九二》居下卦之“中”，乃帅师之将，权本自王者出，王对其孚信不疑，多次授命于“二”。“三”，再三也。“令行于师中”，即在“二”之“中”位而受命于王，行王之令。“宗庙”，指朝廷。《上六》处天位，故有朝廷之象。《九二》以阳刚之德，受《上六》之命而统群阴。《上六》曰：“大君有命，开国承家。”此对《九二》之命也。诸侯之封曰“国”，大夫之封曰“家”。《九二》之有功则由《上六》行赏，故曰“权自一”。

乃夫一阳受钺，所帅者皆阴也(7)。捐坟墓，弃妻子，争死生于原野，以资金钱、牛酒之颁，其非孝子顺孙，而为贪欲惨忍之细人，亦明矣。故不律有戒焉，无功有戒焉，弟子有戒焉，小人有戒焉。凡凶者，皆以阴柔而戒也(8)。

(7)“乃夫一阳”句：《尚书·牧誓》：“(周武)王朝至于商郊牧野，乃誓(誓师伐纣)。王左杖黄钺，右秉白旄以麾。”“钺”，大斧。在此代表兵权。“受钺”，指接受兵权以帅师征伐。此谓阳受兵权统群阴，以讨无道，非穷兵黩武之谓也。

(8)“故不律有戒”二句：《初六》曰：“师出以律，否臧、凶。”“否

臧”者，以律为不善而不服从之也。此戒以不律之凶，谓行师必须有所约束。《周易内传》曰：“《初六》，柔险而处散地，反以律为不善，而恣其野掠，其败必矣。”此以“阴柔”为戒之一也。《六三象》曰：“师或舆尸，大无功也。”《周易内传》曰：“《六三》以柔居刚，又为进爻，才弱志强，行险妄动，故其象占如此。”又曰：“《九二》刚中，足以制胜，而三乘其上，不用命而轻进，三败则二功亦堕。”此谓柔弱而处险，又不用命而轻进，则必败且丧师。此以阴柔为戒之二也。《六五》曰：“长子帅师，弟子舆尸，贞，凶。”此则戒用人不专，弟子争权之凶。《周易内传》曰：“王者之师，虽以柔胜，而用将必须刚断。五与群阴杂处，虽下应《九二》，而志柔不定，则方命长子帅师，而复遣弟子得以争功躁进。”“五”为尊主之位，然以阴爻居之，则其志柔而不定，故戒其用人不专。“二”与“三”、“四”构成“三”，是为《震》、为长子。在《震》中阳爻为主，故称《师·九二》为长子，“三”、“四”为弟子。以“三”、“四”之阴干《九二》之阳，即以辅臣而干命将之令，遂使主将不能竟行其律，如此则虽贞亦凶。此以阴柔为戒之三也。《上六》曰：“小人勿用。”《周易内传》曰：“小人不可开国承家，而命之则貽害方大，故戒之。”《上六》居天位，为朝廷之象，乃其鉴于《六五》用将之不专，而特戒其不可任命小人帅师，否则必凶矣。此亦以《六五》之“阴柔”为戒，此其戒之四也。

阴之为道，蕴毒而不泄，耽欲而不厌，投危地而不前，处成功而善妒。此四者，皆不利于师，而其害相因。溺于利，则义不奋矣。竞于私争，则公战怯矣。媚以居功，则揜败不耻矣(9)。兵刚事，而用柔，则吉一而凶三，岂不危哉(10)！

(9)媚(mào, 莫报切)：一作“冒”，妒忌也。《尚书·秦誓》：秦穆



公因贪功而有崤山之败，后悔过以誓告群臣曰：“人之有技，冒疾以恶之；人之彦圣，而违之俾不达，是不能容，以不能保我子孙黎民，亦曰殆哉！”此谓当权者要有容人之量，莫萌妒忌之心。故下文提出“容畜”之道以为帅师之本。

(10)“兵刚事”句：此总结上文。《师卦》以一阳统五阴，且《九二》以阳居阴位，是《师卦》以柔为用也。“吉一”者，《九二》曰“在师中，吉，无咎也”，阴位而得阳主持其中也。“凶三”者，《初六》《六三》《六五》也，(参上注(8))此均以阴居阳位，阳不得其用，故“凶”。

虽然，又岂能舍此而别募君子之军邪？然则如之何？其惟“容畜”于平居，而致果于临敌乎！以其“容畜”，奖其致果，则小人之勇可使也。以其致果，用其“容畜”，则君子之怒已乱也(11)。班仲升曰“水至清则无鱼，人至察则无徒”，可谓知“容畜”矣。以三十六人攻匈奴之使，何其果也！此千古行师之要，授受在心(12)。盖参阴阳之用，酌险顺之宜，而不至学古兵法之区区也(13)。

(11)“其惟容畜”三句：《师·象》曰：“地中有水，《师》。君子以容民畜众。”《周易内传》曰：“地中之水，不见于外而自安于所润。君子用此道以抚众民。以静畜动，士藏于塾，农藏于亩，贾藏于市，智愚顽廉兼容并包，养之以不扰。以之行师，有闻无声，馭众如寡，亦此道也。”《师》上卦为《坤》、为地；下卦为《坎》、为水，是地中有水。此“象”乃有柔顺而安其位之德，仿此则无所僭越，上至君子，下至士农商贾莫不尽职守，以天下之长养为务。如是以御师，则乃王者之师，而师可行。若但以征伐为目的，穷兵黩武，片面提倡勇敢，忘其仁德，乃小人之勇而已。而君子以“仁德”临之，则小人之勇亦可引上王者之轨道，为王者所用。诚然，小人若不受君子之

化，则不堪其治而作乱。“致果”，极其果敢之态度与行动。“容”，包容。“畜”，养育也。“容畜”，谓教养而长育之。“平居”，平时，日常生活。

(12)“班仲升”三句：“班仲升”，即班超。班超投笔从戎，有大志，对人宽恕、大度，士兵为其所用。汉永平十六年，从窦固击北匈奴，旋奉命帅吏士三十六人赴西域平患叛乱，遂打通汉与地中海间丝绸之路。班超驻西域前后三十一年而还。（详《后汉书·本传》）“无鱼”、“无徒”句，乃班超宽恕、大度之谓。班超能得人心，乃得“士”之勇，三十六人之征遂为千古用兵之典范。

(13)“盖参阴阳”句：“阴阳之用”，此指事物之间之联系、制约关系。“险顺之宜”，指具体所处之“天时”、“地利”、“人和”。王夫之认为，用兵之关键在于根据客观环境之变化，因时、因地、因事而制其宜，不可死守兵法条律也。此总结上文，即所谓恩威并用、刚柔得体、进退适时，虽有成法然不可墨守，必据具体情况而有所偏重不同。

俗儒之言兵也，贵其“左次”，则“无咎”而已。常仅不失，而变无以御<sup>(14)</sup>。宋以之亡而不悟，乃曰“君无失德，民不知兵”。以乞命于天下而辞其咎，岂不哀哉<sup>(15)</sup>？

(14)“俗儒之言兵”二句：《师·六四》曰：“师，左次，无咎。”兵法云：前左下，后右高。（见王夫之《周易稗疏考异》）意谓前军驻次于左方低下之地，后军则驻在右方高地。《易》言“左次”者，省文耳，实指兵法之前、后军而言。仅守此条例而行军，有章可循，且未失其常，可以“无咎”也，然只“无咎”而已，非有为之师也。王夫之认为，徒讲兵法，因循条文，不事平素容畜之道，不顺应阴阳、险顺之

变化而灵活运用之，亦不足取也。“御”，施用也。“变无以御”，谓情况变化即不能灵活运用。

(15)“宋以之亡”句：宋初，为削弱将帅之军权，巩固皇室之地位，防止重蹈陈桥兵变之覆辙，乃以文官领兵。此制一直因循而终宋一代。文官不习行伍，且经常调防，兵将隔阂；无平素容畜戒律之训，驻防地区无定，则责任松懈。此宋之失于因循，不知变化，而无“容畜”之德，遂致亡而终不知悔也。（详参《船山全书·宋论》卷十五）

**【本卦要义】**：处世之季，小人当道，君弱臣强，君不能御臣，古皆有之，《师卦》一阳居下以令群阴，此之象也。君子身逢此际，必谨修其德，容畜民众，参阴阳之行，顺时势之变，庶可以化凶为吉，而小人之勇亦可使矣。班超之建功，可谓知此道也。然有宋一代，猜忌贤良功臣，致使朋党为伍，君令不行，此诚亡宋之鉴。南明亦逢季世，然君德未见日进，干戈无日而息。王夫之此论，可谓忧虑殊深矣！

## 比（䷇）<sup>(1)</sup>

(1)《比》：《坤》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰：“相合无间之谓比。此卦群阴类聚，气相协，情相顺，而一阳居中，履天位，为群阴之所依附，无有间杂之者，故为《比》。……乃此卦群阴统于一阳，其本所择而顺从者，乃《乾》元之德莫于正位而永固，则以德以位皆所宜因而不失其亲，虽比而无咎矣。《九五》既为群阴之宗主，则虽自二而外非其正应，为不宁之方，而近悦远来，皆相托以归附。

惟《上六》独处于外，志欲相亢，而受后至之诛，是以凶。”

当《比》之时，群方咸附，五之得众，盖莫盛焉。水润以下，因地莫居，在浚成浚，因川成川，清者与为化光，浊者与为流恶，地皆受之，未尝有所择而致其宠矣<sup>(2)</sup>。乃群阴之比于五也，岂无所效哉？小人乐得其欲，报以奔走；君子乐得其道，报以忠贞<sup>(3)</sup>。而二以柔得位，与五为应，则五所怀集，莫有先焉。是大海之有江、汉也，太山之有云、亭也，夹辅之有周、召，列侯之有晋、郑也<sup>(4)</sup>。若其失一德之咸，而但依末光，挹余润，以拟于思媚之细人，则将何以酬“显比”之知乎<sup>(5)</sup>。

(2)“水以润下”句：《坎》在上，为水，故“润下”。《坤》在下，为地，是水下至于地而定居。水之清者，可以化育万物而光大之；水之浊者，则或流播污秽而成祸害。然万物之清浊、仁恶，地均兼载之，无所偏宠。“浚(kuài, 固外切)”，小流也。

(3)“乃群阴”二句：此指《九五》对群阴各就其情而予以引导，使各成其功。“效”，授也、教也。“小人”，此指处于下层之民。“奔走”，使勤劳其事也。

(4)“而二以柔”二句：《六二》以阴爻处阴位，且在下卦之“中”，是“以柔得位”。“二”又与“五”相应，故“二”与“五”最为亲近，互相辅助。“江”，长江。“汉”，汉水。江、汉均流入大海。“云”，云云。“亭”，亭亭。皆山名。《史记·封禅书》：“昔无怀氏封泰山，禅云云。黄帝封泰山，禅亭亭。”二山小于泰山，而属于泰山，泰山因之得祭天之宠。“周、召”，指周公、召公，乃成王之辅相。“晋、郑”，指春秋时晋国、郑国。周成王封弟叔虞于唐，其子徙居晋。（参《史记·晋世家》）周宣王封弟桓公于郑。（参《史记·郑世家》）晋、郑均为亲属

之国而又共辅周室。此以天人之事为证,说明万物必有其亲近者、辅助者。

(5)“若其失”句:“一德之咸”,即“咸有一德”,指君臣之间同心同德。(见《尚书·咸有一德》)“末光”,此指小恩小惠。谓若非同心同德,唯以小人之谄媚,求一己一时之利,则无以报答君主之信任。《比·九五》曰:“显比,王用三驱。”《九五》居尊主之位,故有“显比”之称。

夫上之我呢,非可恃者也。我之可亲,可恃者也(6)。以恃我往者,亲而无惭;以恃彼往者,昵而逢厌。上不厌我于报施,而天下厌我于容悦,则适以成五量之大,而又适以累五德之偏(7)。然则二以正应,为责备之归,岂不甚与?而《六二》固无忧也(8)。宠至而惊,继之以骄,二与群阴同其柔以上附,而无自诧殊异之心,则承宠虽盛,不丧其故吾(9)。若夫位与五相为好仇,德与五相为唱和,亦其分尔(10)。五无私,则二亦不有私人之嫌。无嫌,而又何嫌之有乎(11)?

(6)“夫上之我呢”二句:“昵”,亲爱也。意谓我本无才无德,而为上所亲,此不可依恃者。若我有才有德,而为上所亲,此可依恃者也。此指《六二》以柔居正位,持柔顺中正之道,为上所亲,此其可引以为恃也。“上”此指《九五》,意谓人君。《九五》与《六二》相应而亲“二”也。故《六二》曰:“比之自内,贞吉。”即此意。

(7)“上不厌我”句:“上”,于卦象指《九五》,于人事指人君。“天下”,于卦图指群阴,于人事指天下之人。“我”,指《六二》。“厌”,憎恶也。“上不厌我于报施”者,言“二”有柔顺中正之德,为上所亲,则“上”对之不致憎恶,故能报施之。“报施”,意谓加惠于

“二”。“容悦”，《孟子·尽心上》：“孟子曰：有事君人者，事是君则为容悦者也。有安社稷臣者，以安社稷为悦者也。”朱熹注曰：“阿谀以为容，逢迎以为悦，此鄙夫之事、妾妇之道也。”小人以阿谀逢迎之态度取悦于人君，是为容悦；贤臣则以安社稷而使人君悦；二者截然相反。“二”本以柔顺中正之德为人君（《九五》）所亲，受报施之惠；群阴则憎恶之，以为容悦。此则“二”之受猜嫌，而足见“五”器量之大；“五”不避小人之议，而施德于“我”也。然则“五”施德于“二”，因未为小人所理解，于是小人又怨“五”有所偏溺矣。

（8）“然则二”二句：“二”、“五”分别居上、下卦之“中”位，《六二》与《九五》阴阳势位皆应，是为“正应”。“二”得“五”之可亲、可恃，乃正道，无足忧者。

（9）“宠至而惊”句：“故吾”，与“今吾”相对而言，谓昔日本来之我。“不丧其故吾”，即不失我之本来面目。“二”与群阴均上附于“五”，受“五”之报施，然群阴则受宠若惊，且继而骄矜傲物。“二”则不然，绝无此念，不失其本来柔顺中正之德。

（10）“若夫位”句：“仇”，匹俦、配偶，或伴侣之意。“好仇”，即美好之伴侣。此承上句，“二”有此美德，则与“五”为好仇，相唱和，自是理所当然。“分”，去声，本分也。

（11）“五无私”二句：前“私”字，私心也。后“私”字，动词，以私心取悦于人也。前两“嫌”字，猜疑也。后“嫌”字，怨恨也。

呜乎！宠禄之于人甚矣，况渥之以恩礼哉<sup>（12）</sup>？贤者自失于功名之际，中人自失于福泽之加，非当位中正，和于群而不矜独遇如《六二》者，能勿波靡而风披<sup>（13）</sup>，盖亦鲜矣。光武无猜，而严光且以要领之绝戒侯霸也<sup>（14）</sup>。又况在不宁初来之世也哉<sup>（15）</sup>？

(12)“宠禄”句：“宠禄”，指受宠而享有高官厚禄。“渥”，厚也。谓宠禄之外，又极得恩典与礼遇。

(13)波靡风披：谓一遇风波，即披靡，一蹶不振。

(14)“光武无猜”句：“光武”，即东汉光武帝刘秀，乃东汉中兴之主。严光，名遵，字子陵，少与光武同游。及光武即位，光即变姓名，隐居不见。帝思其贤，访得之，除谏议大夫，不就，归。隐于富春山（在今杭州市富春县），耕钓以终。侯霸，字君房，矜严有威容，治《谷梁春秋》。光武初，征拜尚书令，明习故事，条奏前世善政法度有益于时者，皆施行之。严光乃戒侯霸曰：“怀仁辅义天下悦，阿谀顺旨腰领绝。”（以上分别见《后汉书·汉光武帝本纪》《严光传》《侯霸传》）“领”，颈也。“腰领绝”，即身首分离，谓被施以斩刑。

(15)“又况在”句：《比·卦辞》曰：“不宁方来；后，夫，凶。”“初来”，即“方来”。程颐《易传》云“人之不能自保其安宁，方且来求亲比，得所比则能保其安。当其不宁之时，固宜汲汲以求比，若独立自恃，求比之志不速而后，则虽夫（笔者按：刚强也）亦凶矣。夫犹凶也，况柔弱者乎？……人相亲固有道，然而欲比之志不可缓也。”意谓人当险难之时，必须亲比相助，以度险难，保安宁，不可自恃刚强而独立失援；然则亲比矣，亦必依正道，慎于结合也。王夫之正发挥此旨，以汉光武帝、侯霸为例，指出汉光武帝乃正直无猜之君，而亲比侯霸怀才守道之臣，严光犹且劝侯霸以慎思，叮咛戒以阿谀顺旨之非，以此为躁进者警。

**【本卦要义】**：“比”者，亲比之也，为君者刚健以临下，为臣者柔顺以奉君；君臣融洽，处以直道，亲比无间；此所以为时之盛者也。然则，亲比者，无私之谓耳；惟无私，则君慈、臣忠，上下无骄宠之情，穷困不改其节，利禄不薰其心；此于明末吏道失治之时，可谓良

药矣。王夫之更历忧患，屡遭暗主佞臣，目睹大明将因此而亡，故言之恳切。然则亦有过激者，其颂严光之隐，实与此义相违，未足取法也。汉光武帝之时，天下方定，百废待兴，严光竟隐于耕钓，有志拯民于危难者能如是乎！（详见《后汉书·严光传》）

## 小畜（䷈）<sup>(1)</sup>

(1)《小畜》：《乾》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“小，谓阴也。……畜，止也，养也。止之所以养之也。……《乾》之健行，乐于施而敏于行，阴间其中以节止之，所以养其有余也。……凡卦，一为主，二为从。《巽》一阴入于二阳之中，阴为主而得位。《乾》之健行方锐，而一阴以柔道止其健，五、上二阳皆为阴用，以成《巽》入之德，故为《小畜》。”王夫之《周易大象解》曰：“风行天上，未加于物，风之畜也，而四时之气于兹潜运，是无为之化，不言之教也。其于人始则礼乐是已。君子体此以修明于上，无所加于民而移风易俗，不知其然而自化，与《观》之观民设教者互相用而风化行矣。”此卦乃明治国养民之本在于修礼乐之教。

《小畜》，《巽》畜也。《大畜》，《艮》畜也。《巽》体阴而用多阳，《艮》体阳而用多阴。体者其情也，用者其名也。以名召我而情固止之，甚矣哉，《巽》之柔而阴鸷也<sup>(2)</sup>！

(2)“《小畜》，《巽》畜也”五句：《小畜》上卦为《巽》，一阴居下，阴少于阳，故《巽》乃阴卦，阴为卦之主，是体阴而用阳，故曰“《小畜》，《巽》畜也”。《大畜》，上卦为《艮》，阳少于阴，《艮》乃阳卦，阳



为卦主，是体阳而用阴，故曰“《大畜》，《艮》畜也”。“《巽》畜”之情，阴而柔顺，其“畜”之为名，则阳刚是用。《六四》处“《巽》畜”之中，随《巽》而风行天上，既有柔顺之性，能化育万物；亦有凶狠之性，能摧折众生。今以“《巽》畜”阳刚之用而召使《六四》，故阴柔之情暂不显现，而以凶狠、阴鸷之性遏抑三阳，使安于其位，俾受养育教化；此所谓“《巽》之柔顺而阴鸷”者也。《尚书·益稷》：“安汝止。”言善养育者，必使安于其位而不离去，此“止之”之义。“鸷”，鸟类之凶猛者。“阴鸷”，阴所具凶狠之性也。

夫《畜》有养道焉。阳任治，阴任养。天下不以养始者，终不能止。饫以所需，则情留而息<sup>(3)</sup>。自有人事以来，壮夫危行而却步于阴柔者，皆养为之胶怡，而孰能轶此以径行哉<sup>(4)</sup>！夫养阳者阴之职，虽蹈其机，难辞其奉，圣人亦且因而成之。阳固已却步焉，而犹安之以时数者，亦曰其职也<sup>(5)</sup>。

(3)“饫以所需”句：“饫(yù，郁据切)”，饱也，引申作满足。《需·九五》曰：“需于酒食，贞吉。”此谓只满足于酒食之养，而荒于教养之治，则其情义仅留于此，不会进展。

(4)“自有人事”句：“壮夫”，刚健、有志气者，喻君子。“危行”，高洁之行。《论语·宪问》：“子曰：邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。”《论语集释》引尹氏曰：“君子之持身不可变也。至于言则有时而不敢尽，以避祸也。”“养”，长养。“怡(yí，逸其切)”，糖之清者。“胶怡”，胶着之怡，此作动词，谓周旋、维系。处失道之世，君子与世道不合，不肯随波逐流，故柔顺之中有所却步。如是，其志则高洁矣，然平素所受养育之恩又不可忘怀，因之又不忍遽去。

按：王夫之为明臣，身受明恩，自当危行以尽忠，而不能遽去。

其遽去矣，是“危行而却步于阴柔”者也；既却步矣，心尚系于明，而为之胶怡矣。

(5)“夫养阳”二句：“机”，机陷，危也。“奉”，奉养之恩。此承上句，谓君子蹈此失道之危机，又难忘平素恩养之情，欲进不得，欲退不忍，虽圣人亦不免因循于徘徊去留之间，不忍遽去。“成之”，成其胶怡之状也。依《小畜》“《巽》顺”之德，则下《乾》之进，遇“四”而止，退而安于其位，亦时势所必然。此其处失道之世所可居之职也，虽圣人亦然矣。

按：此王夫之回溯明末暗主当位，权臣弄柄之际，其进退自处之矛盾心情，亦发挥对时势感愤之慨尔。

虽然，其养之也则又有厚薄之不齐矣。山之养也，出云升雾以应天者，且合天于蒸歊之气(6)。若夫风之为体，旁行解散，致养已薄，而徒用其柔，密为之止，则“密云不雨”之势已成，而五、上之阳，方且从彼党而助其用。五矜富力，上载德色(7)。孰知夫周旋不舍者，固长塞其入求三阳之途径，且受转于阴而为之役！则五、上亦愚矣(8)。甚矣哉！《六四》之坐取群情而柔之于衽席也(9)！

(6)“山之养”句：“山”，谓《艮》，此指《大畜》。(参上注(2))山中有云雾，《艮》又在《乾》上，故曰“出云升雾以应天”。“歊(xiāo，希妖切)”，气上升也。《艮》之云雾于《乾》天之中上升，此养之厚者也。

(7)“若夫风之”二句：“风”，谓《巽》，《小畜》之上卦为《巽》，故曰“风之为体”。“密为之止”，指《六四》。《周易内传》曰：“此卦阴上跻于《乾》，阳气盛于下而不得降，但上为二阳所遏，为密云而已。”谓《六四》之阴留止于《乾》上而为云，又遇“五”、“上”之遏，遂

凝聚而为“密云”，但“不雨”而已，此所谓“从彼党而助其用”。“彼党”，指下卦之《乾》。“助其用”，助《六四》而成“密云”也。《九五》曰：“有孚挛如，富以其邻。”《周易内传》曰：“《九五》刚中，阳德方富而与《巽》为体，下与四孚以辅之而成畜阳之美，四亦藉之以富而不忧其孤。……阴为卦主，故五降尊而称邻。”此所谓“五矜富力”也。“矜”，爱惜也，珍惜己德而施与其人，故“五”可降尊而辅“四”。“四”有“五”之助，则其畜养而无忧矣。《上九》曰：“既雨既处，尚德载。”《周易内传》曰：“既雨者，重刚覆阴于下，且降而为雨，阴道行也。既处者，《巽》道已成，阳不能不止也。尚，物所尊也，而有尊意。载，舟车所积之实也。重刚之积，辅《六四》以施养于下，有德可恃，则不复兢惕以出，而已志行，物望塞矣。”此所谓“载德色”。《上九》处“上”位，与“五”构成重刚以助“四”之施养，是“有德”者也。然“上”处上位之尊，则又以施德者自居，且自恃其德，不复谨戒修养，故谓之“德色”。此所谓养之薄。

(8)“孰知夫周旋”二句：“周旋不舍”，谓《六四》与“五”、“上”周旋不止。其目的在于隔阻“五”、“上”，不使与在下之《乾》相合。“逵径”，畅通之道路。“转”，转移、转动，引申为摆布、控制。“五”、“上”全心辅助“四”，“四”却反控制而损害之，“五”、“上”且不之知，是亦愚矣。

(9)“《六四》之坐取”句：《六四》以一阴统众阳，且得众阳之助，故曰“坐取群情”。“柔”，动词，使之柔弱也。谓阴反于酒食宴乐中侵弱众阳。“枉席”，此泛指日常之作息享乐。

夫薄养而固止之，《巽》无礼而《乾》亦不光矣(10)。则夫受止者，失得吉凶之数亦有辨。三，争其止者也。二，静于止者也。初，受其止者也。三进故争，二中故静，初应故受。以争往者，入其机，

而《巽》始以机鸣得意。月望之凶，反目之激矣<sup>(11)</sup>。以静俟者保其健，而“初”、“三”各效其功。彼以邻为富，我以牵为援矣<sup>(12)</sup>。以受、退者老其敌，而四亦以不测自危，血惕之防，四仅免焉<sup>(13)</sup>。咎责之来，初自信不疑而任之矣<sup>(14)</sup>。“何其咎”，言负何其咎也。俗以“负何”字加草作荷，遂训此作谁何之义。其惟初乎！阳受其止，而密制其机。任讥非于当世，而移易其阴鸷之心，故出入于危疑而光明不疚，其吉也，义固许之矣<sup>(15)</sup>。

(10)“夫薄养”句：《小畜》以一阴养五阳，其致养必薄。既以薄养，又欲众阳安止其位，则阴无礼于阳矣。阴在上卦而为《巽》体，故曰“《巽》无礼”。下卦《乾》则受其阻，不得舒展而光耀。“止”，长养使安居也。

(11)“以争往者”二句：“三”为进爻，与“四”相争。“四”乃退地，故“三”必陷入于险。“四”设险而阻阳，又得利用“五”、“上”尊主之威以遂其奸，故有得意之鸣。“三”之往争，自是不适时宜，故《彖辞》曰：“舆说(脱)辐，夫妻反目。”此所谓“反目之激”。《周易内传》曰：“明非妻之过而夫之过也。”此所谓过在“三”，而非“四”阻之过。盖“四”之无礼而有凶险之情，是其位所致，若“三”者则失时冒进，自陷于非，责之可也。《九三》自有其过，则“上”与“三”应，亦因之获凶。《上九》曰：“月几望，君子征凶。”王弼《注》：“阴之盈盛，莫盛于此，故曰月几望。”孔颖达《疏》云：“月几望者，妇人之制夫，犹如月在望时，盛极以敌日也。”《周易内传》曰：“君子，对妇而言，谓丈夫也。《巽》之畜《乾》也，始于柔而终于刚，至于《上九》，阴挟德以高居，则为之君子者，虽欲有所往而受其制，则必凶矣。”阴盛制阳，此月几望之象。今《上九》君子所以受制者，乃自《九三》往争，激使“四”加凶险于阳所致。

(12)“以静俟者”句：《九二》曰：“牵，复，吉。”《周易内传》曰：“《九二》不与四应，非受其畜者。以《初九》受畜，牵引而退，使安处于中而不进。盖君从臣谏，弟听师裁，而抑志以养德之象。”“二”不同于“三”，“二”居下卦之“中”，安于其位而受养，此所以保其健也，此乃下卦之“初”，潜藏不进以牵引之之故，故云“我以牵为援”。“我”，指“二”，以“初”为辅助也。而“三”则因与“二”为邻，借“二”之阳，成其重阳躁进之动。“彼”，谓“三”。“富”，此指力。谓“三”借“二”之力躁动。王夫之对比“初”、“三”之德，赞“初”既受“四”养，又退藏而施德于人也。

(13)“以受退者”句：《周易内传》曰：“初与四应而受其畜，咎将归之；乃初位在潜藏，则不往而来复。”“初”，潜藏居下，受“四”之养而不往，是使“四”失其援而衰竭矣。“老其敌”，指“四”之衰。“四”因不得“初”之应，而有不可测之危。然“四”处上卦之下，以阴爻处阴位，位当且有柔顺之德，则自知防忧惧之发生，故虽有险，亦可免也。《六四》曰：“血去惕出，无咎。”《经典释文》引马云：“血，当作恤，忧也。惕，惧也。”“血惕”，即“忧惧”。

(14)“咎责之来”句：《初九》曰：“复自道，何其咎，吉。”“初”本与“四”应，而不往，故“四”对“初”有所责难。而“初”能容之，不与“四”争，故“吉”。“何”，通“荷”，承受、接受也。

(15)“任讥非”句：谓“初”既受“四”之养，又设法消解其不究之行。故“初”尽管受“四”之斥责，遇险、受疑，而无愧色也。

夫如是，将斗阴阳而相制以机乎？曰非然也。《小畜》之时，不数遇也(16)。止则穷，穷则变，故君子以变行权，而厚用其“密云”之势(17)。非《小畜》之世无尚往之才，而触物之止，即用其机，则细人之术也，而又何足以云(18)！

(16)“《小畜》之时”句：《小畜》乃风行天上，而未化于下，是阴阳未协，万物未化。《小畜》本有所养，养而阴阳相争，此非常例也。

(17)“止则穷”句：“止”，困止也。“权”，经之反，此指灵活变通之道。“密云之势”（参上页注(7)），指《九四》，谓以《九四》为养，而统聚群贤，乃权变之道，非常道也。

(18)“非《小畜》之世”句：《小畜》五阳一阴，非乏尚往之才，但为小人（指《六四》之狼）设险陷害而已，然小人之阴谋终必不得逞。

**[本卦要义]**：遭权奸当道，君子受压之世，君子处父母之邦，不可遽去。惟循《小畜·初九》之道，不卑不亢，与小人周旋而削弱之，则正气可长，权奸可除。

## 履 (䷉) (1)

(1)《履》：《兑》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰：“履本义谓蹶而进之是也。……为卦《六三》以孤阴失位，躁进而上窥乎《乾》，欲蹶《九四》，凭陵而进。《乾》德刚健，非所可蹶，故有此象。”

### (一)

为卦之体，惟一阴，而失位以间乎阳，则天下忧危之都，莫《履》若也(2)。君子以涉于忧危，而用为德基，犯难而不失其常，亦反求其本而已矣(3)。

(2)“为卦之体”句：“三”本阳位，今以阴居之，是失位。“都”，

聚也，会也。此谓《履》乃忧危之卦。

(3)“君子以涉”句：《系辞下传第七章》：“《履》，德之基也。”“德基”，德性之基。《履》乃《易》九德卦之一。君子经历忧危，不断自我砥砺，以成就德性之基，此《履》之危所以能“犯难”而不失其常也。“犯难”，谓知难而进。“反求其本”，即砥砺德性。

本者何也？阳因乎阴为《艮》，阴因乎阳为《兑》。因者为功，所因者为地。《兑》以阳为地，以阴为功。爻任其功，卦敦其地(4)。任其功者功在阴，阴与阳争，相争则啮(5)。敦其地者敦于阳，内为外主，有主则亨(6)。二阳之基，《兑》之本也。

(4)“本者何也”五句：“因”，据也，依也。一阳以二阴为基，则为《艮》(三)。一阴以二阳为基，则为《兑》(三)。“爻”，此指《兑》之阴爻。“功”，效用也。“卦”，此指《兑卦》。“敦”，厚也。“地”，指基。“敦其地”，谓以重阳为基。《兑》以阴爻为功用，以阳爻为基础而致其功用也。

(5)“任其功者”句：《易》本以阳为用，今《兑》以阴为用，是阴与阳争。“啮(xì，直结切)”，咬也，此指伤害。阴与阳争，必互有伤害。

(6)“敦其地者”句：《兑》以重阳处下，是为“内”；阴处上，是为“外”。“内为外主”，即阴有二阳为之主，故阴可亨通而与《上九》相应。《周易内传》曰：“初、二二阳与《乾》合德，《乾》位尊高，其德刚正，不为所惑，则亦不待啮之以立威，而自不能犯。阴可以其说(悦也——笔者)应之，志上通而有亨道也。”谓阴只可与阳应，而不可以犯阳。

险阻生于言笑，德怨报以怀来。厚其怀来之积，消其言笑之机，则物之所不惊矣(7)。初之与二，无求者也，无求而情必以实。在心为素，在道为坦，故无求于物者，物亦不得而惊之(8)。

(7)“险阻生于”句：《兑》之卦德为说(悦)，故有“言笑”之义，此指以谄媚之态度待人，外柔中狠。《兑》阴爻上通而亨，乃以二阳为基之故。若阴因此生犯《乾》之心，则有险危矣。“怀来”，抚怀远方，使之归顺也。欲怀来远者，关键在德怨之报：以直报怨，宽以待人，则远者来；以怨报德，骄矜自恃，则远近皆去。谓《乾》有容人量，以消阴之狠。

(8)“初之与二”二句：《周易内传》曰：“初处卑下，而与《乾》合德，虽志欲往而不躁不媚，率其素道，故可免于咎。”又曰：“《九二》刚而得中，与《乾》合德，进而从阳以行，坦坦乎无所疑阻，乃为《六三》所蔽而不能自明。……唯其正志以居，修身守道，与天下之凶危相忘，物自不能加害，不求吉，而守正者自无不吉矣。”此谓阳刚以卑下自处，居中正之位而与《乾》相应，其心素洁无邪，其行坦荡宽广，此所以不惊于物，不阻于物，而阴之狠不能用也。

行乎不得已而有《履》焉，时为之也(9)。逮乎《履》之既成，而溯其所由以不蹶，非初、二之刚实而无冀乎物情之应者以为之基，则亦恶从致此？故曰“其旋元吉(10)”。上序致祥之绩(11)，固不在所应之《六三》，而必策助于初、二矣。若徒以三也，恃言笑之柔，往试于群刚之林，外柔中狠，鬼神瞰之，而况于虎之以啗人为道者乎(12)？

(9)“行乎不得已”句：此谓《六三》处进位，知进而不



知止，如是有履虎尾而被伤之危。

(10)“逮乎《履》之”二句：《履·上九》曰：“视履，考祥，其旋元吉。”《周易内传》曰：“视履，视三之履也。旋，反也。”《六三》躁进，然终亦成功而获吉，乃由于其所依据之“初”、“二”基础坚实、纯真，不企慕于外物之故。以人事言之，则有忠贞厚德之贤臣辅助皇室，虽有躁进干位之小人，亦必受感化而归于正道。

(11)上序致祥之绩：“上”，指《上九》。“序”，列也。此指序列其功。“祥”，吉祥，谓功成而免于险。

(12)“若徒以三也”句：“鬼神”，谓天道之消长运行，此指天理。(参 697 页注(24))“瞰”，监视也。《履·六三》曰：“履虎尾，咥人，凶。”“四”与“三”，本阳上阴下，此天理之固然。今阴犯险躁进以干阳，已不容于天理。且上卦为《乾》，有威武如虎之德，“四”则其尾。今“三”孤阴是用而侵“四”，虎而咥之，亦理所当然。故“三”不可无“初”、“二”以为己基，即阴不可独用，更不可侵阳，必阴阳相承，相互为用，彰明天理。如是虽偶有履虎之险，虎亦谅解而不之伤也。

## (二)

“履虎尾，不咥人”，以数驭之乎？以道消之乎？以数驭之者，机变之士，投试不测而售其术，君子羞称之矣。而世所谓以道消之者，非道也，为“婴儿”也，为“醉者”也(13)。虎过其侧而不伤，曰“天和”存焉。天和者，无心以为营，“缘督以为经”，“浮游”于二气之间，而“行不辄地”，若士之北游也，御寇之御风也，绝地而离乎人，与之漠不相与而自逃其难，则亦恶在其为能履虎尾哉(14)？

(13)“履虎尾”四句：“数”，术也。“之”，指虎尾。此指以权术而制虎之凶，如法家等。“道”，指主张虚寂无为之道家，谓其企图

以柔静、全神以避凶。《老子·十章》曰：“专气致柔，能婴儿乎。”《庄子·达生》：“夫醉者之坠车，虽疾不死。骨节与人同而犯害与人异，其神全也，乘亦不知也，坠亦不知也，死生惊惧不入乎其胸中，是故忤物而不慑。”“婴儿”与“醉者”指柔弱虚寂，无外欲侵杂其间，乃全性保真之境界。王夫之于此批评道、法，而其锋芒所指，则主要在道家。

(14)“虎过其侧”二句：“天和”，本自《庄子·知北游》：“若正汝形，一汝视，天和将至。”谓惟有虚寂之道，而无物我之感觉。“缘督以为经”，见《庄子·养生主》。王先谦《集解》曰：“李颐云：缘，顺。督，中。经，常也。”王夫之《庄子解》：“身前之中脉曰任，身后之中脉曰督。督者居静而不倚于左右，有脉之位而无形质者也。缘督者，以清彻纤妙之气循虚而行，止于所不可行，而行自顺以适得其中。”此亦即“天和”之意，谓守其虚静、中虚之道，则可以“保身”、“全生”、“养亲”、“尽年”。此所以虎不之伤也。“浮游”，本自《淮南子·傲真训》：“忘肝胆，遗耳目，独浮游无方之外，不与物相弊揉。”“无方之外”，即超乎方域之外，入乎清旷之天地二气之间。《庄子·天下》：“轮不辗地。”此即“行不辗地”。于“无方之外”、“二气之间”而行，故“不辗地”。此谓不以物为累，处至虚静之境界。“若士”，古之仙人。与卢敖相别时，若士举臂遂入云中，北息于沈墨之乡。（见《淮南子·道应训》）“御寇”，即列子，先秦郑人，道家。《庄子·逍遥游》：“夫列子御风而行，泠然善也。”成玄英于《列子·黄帝》云：“随风东西，犹木叶干壳，竟不知风乘我邪，我乘风乎？”王夫之批判此论，认为荒诞不经，乃志在逃避现实。而庄子、列子乘风者，亦随遇而安，纯任自然，均非《履》卦所谓君子处危解困之义。

夫履虎尾者，则既履之矣。虽虎尾，亦素位也(15)。时穷于天，

事贞于变，贤者固有不能及之理，圣人亦有不得尽之功。不能及者，勉强及之；不得尽者，无或忘之而不相悖害<sup>(16)</sup>。然且虎兴于前而且将啗我，尤反而自考曰“我过矣，我过矣”，益退而考其近行焉。天乃佑之，而物之悍戾者，亦惻怛而消其险矣<sup>(17)</sup>。故其不啗者，实自求之祥，非偶然也。

(15)素位：现时之位。“三”处进位，必与虎尾之“四”为邻。若“三”能戒惧、修德，则虽履之而无险。

(16)“时穷于天”二句：得时与否，在天不在人，此客观环境所致。“贞”，定也，当也。事之成功与否，在于人为之努力，此人力之可致者。然则贤、圣亦均有不得其时，而未得能尽其力者也。“理”，指天理，客观环境之发展变化。不得其时，则经常勉励自己，创造条件以待其时；未得能尽其力，则经常克服困难，尽其可尽之力。如是，则可远灾害而避免之。“勉强”，勉励而鼓舞之也。“贤、圣”分述，乃互文句法。

(17)“然且虎兴”三句：此谓祸害已出现，而一时未能遏止其祸，则应以退让应变，内自反省，庶可免于祸害。盖适时而动，则天必助之，并能感动万物，使消其凶险。祸虽出于天，然尽人事则可避免也。

鱼朝恩发郭子仪父墓，以激其怨望，而子仪泣对代宗曰：“臣之部曲发人坟墓多矣，能勿自及乎？”子仪之言而虚也，则鬼神瞰之矣<sup>(18)</sup>。惟其实也，斯自反之诚也，其旋之考也<sup>(19)</sup>。若子仪者，合于君子之道矣，而又奚疑！

(18)“鱼朝恩”二句：鱼朝恩，唐朝宦官，唐代宗时为天下观军

容宣慰处置使。自是专总禁军，权倾朝野，恃势专横，求取无厌，竟至发郭子仪父墓。久之，图谋不轨。代宗定计擒缢之。（见《旧唐书·本传》）郭子仪于平惠安史之乱中，功居第一。肃宗时，封汾阳王；德宗时，赐号“尚父”，进太尉中书令，世称郭汾阳、郭令公。（见《旧唐书·本传》）鱼朝恩欲离间郭子仪与唐宗室之关系，遂发郭父之墓，以激其反唐之情；而郭子仪却能虚心反省、自责，以诚相待，对唐宗室忠心耿耿之情溢于言表。“子仪之言而虚也”乃假设之辞，谓郭子仪若出言虚伪，无诚信、自省之心，则必为天理所不容。今郭子仪修德自警，小人欲害之而不能也。

（19）其旋之考：“旋之考”，反省而求己之过也。《履·上九》曰：“视履考祥。”《周易内传》曰：“视履，视三之履也。旋，反也。《上九》居高临下，与三相应。三方欲履上而干之，而平情顺受，俯视而见其情，不急加谴，但反求诸己，审所以消弭之道而化灾为祥，则三亦消沮旋退，以说（悦）应而不敢生凭陵之心，善以长人，吉莫大焉！”王夫之谓郭子仪能以君子之道待小人之行。上引郭子仪之事，盖阐明此说；亦所以申上文“厚其怀来之积，消其言笑之机”之义。

**【本卦要义】：**《履》者，忧患之卦也。就其爻辞之义而言，则有受虎噬之危；就其卦象而言，孤阴处众阳之中，“阴”居“三”位与“初”、“二”而为《兑》，若阴离阳孤行，必外柔中狠，躁进犯上，此小人之迷惑而侵犯君子也。故处《履》之世，君子唯三省其身，不忘修德，必养其阳刚之正气，抵御阴邪之来袭，于是本固德厚，小人无可逞其能而受化矣。故《系辞》以《履》为九德卦之首，盖见《履》之时，小人蠢蠢欲动，而君子修德自强之重要。异端采取回避矛盾以求消灾之术，适足以助长小人耳。君子处乱世之中尤应引以为戒。

## 泰 (䷊) (1)

(1)《泰》:《乾》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰:“泰,大也、安也,施化盛大而相得以安也。天上地下,一定之位,而此相易以成乎《泰》。”又曰:“阴阳易位以相应,为天气下施,地气上应,君民志感之象,亨之道也。天以清刚之气为生物之神,而妙其变化,下入地中以鼓动地之形质上蒸,而品物流形,无不畅遂。……内阳外阴,如春气动于内,虽有寒气在上,而生物之功必成。”

### (一)

天位乎上,地位乎下。谁为为之?道莫之。故曰:“一阴一阳之谓道。”先阴后阳者,数自下生(2)。降其浊者,清者自升,故曰:“天地定位(3)。”终古而莫者如斯,则道者一成而不可易也。今以《乾》下《坤》上而目之曰交,《坤》下《乾》上而目之曰不交,则将易其所莫而别立道以推荡之乎?曰:非也。道行于《乾》《坤》之全,而其用必以人为依。不依乎人者,人不得而用之,则耳目所穷,功效亦废,其道可知而不必知。圣人之所以依人而建极也(4)。

(2)“天位乎上”四句:参见《系辞上传第一章》。

(3)“降其浊者”句:地之气浊,天之气清。《泰》,地在上而降其浊,则天清轻之气上升,于是天地相交,万物以生,各定其位。

(4)“道行于《乾》《坤》”三句:道贯彻于《乾》《坤》整体之中,则《乾》《坤》天地之方位乃相对者也,《坤》相对于《乾》而为“下”,《乾》相对于《坤》而为“上”。而今所谓道之功用,则是以人类之社会活

动作为依据。“道”乃自然万物、宇宙空间生息变化之规律，故所谓“不必知”者，“道”不以人之主观意志而存在也。《泰卦》所研究者，乃在于天道与人事之关系，并据此而建立纪纲、制度。《汉书·倪宽传》：“惟天子建中和之极。”《注》云：“极，正也。”《尚书·洪范》亦曰：“皇建其极。”所谓“极”，乃中正不偏之法则。“依人建极”，意指依从人事之观察而概括宇宙规律，并据此而建立社会之道德行为准则。

今夫七曜之推移，人之所见者半。其所不见者半(5)。就其所见，则固以东为生，以西为没。而道无却行(6)，方其西没，即所不见者之西生矣(7)。没者往也，生者来也。往者往于所来之舍，来者来于所往之墟。其可见者，则以昏旦为期；兼其不可见者，则以子半、午中为界(8)。

(5)“今夫七曜”句：“七曜”，亦作“七耀”。《春秋谷梁传·序》：“七曜为之盈缩。”《注》云：“谓之七曜者，日、月、五星，皆照天下，故谓之七曜。”按：日(太阳)、月(太阴)，五星指火星(荧惑)、水星(辰星)、木星(岁星)、金星(太白星)、土星(填星，又称镇星)，合称“七曜”，此为最古排列之次序。“七曜”，又称“七政”，以与人事配合，成天人合一之说。《尚书·舜典》：“在璇玑、玉衡，以齐七政，日、月、木、火、土、金、水。”“在”，察也。“璇玑”、“玉衡”，皆古窥测天体运行之仪器。《尚书》之排列乃按四时以附人事。故《宿曜经·上》云：“夫七曜，日、月、五星也，其精上曜于天，其神下直于人，所以主善恶而主理吉凶也。”《通志·天文略》：“七曜，日循黄道(按：日轨)东行，一日一夜行一度。……月者，太阴之精也。……岁星曰东方，春、木，于人五常仁也，五事貌也。……荧惑曰南方，夏、火，礼也、

视也。……填星曰中央，季夏、土，信也、思心也。……太白曰西方，秋、金，义也、言也。……辰星曰北方，冬、水，智也、听也。”七曜沿日轨而行，一日一易其位，七日一周，周而复始，如球转焉，人只能窥见其半。

(6)却：逆也。“却行”，即逆行。

(7)不见者之西生：不见者之西，与见者之东相接，见者之东至不见者之西而没，则不见者之西同时亦生于见者之东。如是显隐互见，周流不息。

(8)“往者往”二句：“舍、墟”，均止息之所，互文耳。“昏”则星辰见；“旦”则太阳见，此其可见者。子为夜半，子半即深夜零时；午为日中，午中即正午十二时。于《文王八卦图》，午中为《离》，日火之位；子半为《坎》，月水之位。日出则月藏，月出则日藏，日月互显互隐，而以子半、午中为界。以自然现象证之，当东半球为夜半之时，则西半球为午中；反之亦然。则东半球之夜半，不可见西半球午中时之太阳；而西半球午中，亦不可见东半球夜半时之星辰。

阴阳之成化于升降也亦然。著候于寒暑，成用于生杀(9)。碧虚之与黄垆，其经纬相通也，其运行相次也(10)。而人之所知者半，所不知者亦半。就其所知，则春为我春，秋为我秋，而道无错序。不秋于此，则不可以春于彼；有所凝滞，则亦有所空虚。其可知者，则以孟春为始；兼其不可知者，则以日至为始(11)。

(9)“阴阳之成化”二句：阴阳二气消长变化而生成万物。消长之不同，而有气候寒暑之异；其于生物也，则有生长、衰谢之时。“杀”，衰老、凋谢也。

(10)“碧虚”句：“碧虚”，又称“碧霄”，指天。“黄垆”，指地。

“经”，指天经，即天之常道。“维”，指地维，即地之纪纲。此谓天地相通，互相联系，依自身次序而运行变化。

(11)“其可知者”句：“孟春”，即夏历正月，乃四季之始，关乎人之日用生息，且显而可见，故曰“可知。”就《易》而言，《泰》为正月之卦，故《泰卦》之德亦为可知者。“日至”，即冬至与夏至。太阳运行至极南之处，时为冬至；行至极北之处，时为夏至。夏至则日最长，夜最短，以后则日渐短，夜渐长，即此时乃阴阳二气由盛而衰，由衰而盛，运行转化之始。冬至则反之。其间天道阴阳消长变化之奥妙，则是人所未知。

是故《泰》之下《乾》而上《坤》也，《坤》返其舍，而《乾》即其位也。《坤》之阴有一未离乎下，则《乾》之阳且迟一舍而不得以来<sup>(12)</sup>。《乾》之阳有一尚滞乎上，则《坤》之阴且间一舍而不得以往。往者往而之下，来者来而之上，则天地之位，仍高卑秩然而无所杂也<sup>(13)</sup>。

(12)一舍：指一个爻位。

(13)“往者往”句：“往者”，谓《坤》。“来者”，谓《乾》。《坤》往《乾》来，于是消《否》而为《泰》。然则，此时既往之《坤》，其势又必反趋于下；既来之《乾》，其势亦必反趋于上；于是《乾》、《坤》相交，天地阴阳之气通，而为泰通之时。故《泰》卦就其象而言，是《乾》下《坤》上；就天道运行、阴阳相交而万物生生不息之必然趋势而言，则《乾》必趋上，《坤》必趋下，不失《乾》《坤》尊卑之序，故曰：“仍高卑秩然。”“仍”，貌似不然，而实质亦然也。“之”，趋向也。

若是，则天地之方交，其象动而未宁，何以谓之《泰》乎？则释之曰：苟欲求其不动者以为《泰》，是终古而无一日也。且道行于《乾》



《坤》之全，而其用必以人为依。夫阴阳各六，圆转出入以为上下，而可见者六，不可见者六<sup>(14)</sup>。可见之上，与不可见之下而相际。可见之下，与不可见之上而相际。当《泰》之世，其可见者，《乾》下《坤》上也；不可见者，《坤》下《乾》上也。前乎此者为《损》，后乎此者为《恒》<sup>(15)</sup>。

《损》先难而《恒》杂<sup>(16)</sup>。其可见之炳然，显往来之极盛者，莫若《泰》焉<sup>(17)</sup>。故曰“小往大来，亨”<sup>(18)</sup>。此其所以通于昼夜寒暑，而建寅以为人纪，首摄提以为天始，皆莫有易焉<sup>(19)</sup>。何也？以人为依，则人极建而天地之位定也<sup>(20)</sup>。

(14)“夫阴阳各六”句：王夫之以《乾》《坤》并为卦首，则卦必有六阴六阳，凡十二爻位。十二爻，六见、六隐，依次自“初”升至“上”，又自“上”出卦外；接卦外之“初”，而降至卦外之“上”；再自卦外之“上”，复入卦中之“初”；如此循环不止，此所谓“圆转”。以《泰卦》而言，《泰》见，则《否》隐；相反，《否》见则《泰》隐。《泰》之“上”位与《否》之“初”位相接，《泰》之“初”位又与《否》之“上”位相接，即《泰》之倒转而为《否》，《否》之倒转而为《泰》。此即《泰》《否》互相倚伏之理。《泰》各爻如此内外出入不止，每出入一爻即成一新卦象。其余各卦均仿此。《泰》《否》合言之，阴阳各六；分言之，则仅见其半，是可见六，不可见六也。（参见《系辞下传第六章》）

(15)“前乎此者”句：“前乎此”，指《泰》未成之前。《坤》(三)未全升至上卦，“上”位仍是阳爻所居，其象为“☰”，是为《损卦》。“后乎此者”，指《泰卦》已成后，六爻继续上长，于是《上六》出而处卦之隐位，《否》之一阴即入于“初”，成为“☷”之象，是为《恒卦》。

按：王夫之于此就阴阳十二位之圆转而论卦之变化。此与上段言爻位往来之论无异。盖《泰》之“三”、“上”往来即为《损》；“初”、“四”往来又成《恒》。此明天道阴阳必以动为本。

(16)《损》先难而《恒》杂：《损卦》与《泰卦》比较，乃《泰·九三》阳受损以益上，“三”之阳弃其同类而趋向于上卦《坤》阴之异地。“三”之阳离群而处异域，因而大有疑其必凶者，此所谓“先难”也。“难”者，谓处境困难。然“三”往“上”，“上”来“三”，乃符合阳长阴消，阳升阴降之道，故又终必“吉”。《恒》则“二”、“五”抑止“初”、“四”而不使长；“初”阴降，“四”阳升，“初”、“四”之应乃位之应，而非情之应；上卦为雷，下卦为风，雷出风入，是不相为谋也。“初”阴入阳内而干“二”，“二”又自恃其刚以袭“初”。如此等等，是其“杂”也。“杂”，乱也。然此乱又是为求保泰通之道。故虽杂乱而无咎。

按：对《恒卦》的理解，王夫之与诸家不同。详见《恒卦》。

(17)往来：指爻位之升降。（参70页注(2)）

(18)“小往大来”句：此《泰·卦辞》语。朱熹《周易本义》曰：“小谓阴，大谓阳，言《坤》往居外，《乾》来居内。”《坤》往，《乾》来，二气相交，成日月、寒暑之变化，故泰通之道，亨通而盛莫大焉。

按：朱熹所谓“内、外”者，卦之上、下也，上卦为外，下卦为内。就人事而言，大为君，小为民，君民相交，其志相通，此则“泰通”之义也。（参上注(13)）

(19)“此其所以”句：昼为阳，夜为阴；暑为阳，寒为阴；均往来变化而取法于《泰》。“寅”，夏历正月也，于时为春之始，于德为仁。“建寅以为人纪”，即以仁德作为人伦之纪纲。“摄提”，又称摄提格，即天干之“寅”。“首摄提为天始”，即以夏历正月为岁首。“人纪”与“天始”皆取自“寅”，其数均不可改变。“人纪”有如“天始”，人事取法于天（按：自然规律），天人本相通者也。

(20)天地之位定：“天地之位”，指上下尊卑之位。纪纲确立，则社会政治之上下尊卑可确定，此即据天道以立人事之意。《系辞上传第一章》曰：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。”即

此。

## (二)

今欲求天地之际，岂不微哉<sup>(21)</sup>！有罅可入皆天也，有尘可积皆地也。其依附之朕<sup>(22)</sup>，相亲相比，而不可以毫发间者，密莫密于此际矣。然不能无所承而悬土于空，无其隙而纳空于地<sup>(23)</sup>。其分别之限，必清必宁而不可以毫发杂者，辨莫辨于此际矣。夫凡有际者，其将分也必渐<sup>(24)</sup>。治之绍乱，寒之承暑，今昔可期而不可期也<sup>(25)</sup>。大辨体其至密<sup>(26)</sup>，昔之今为后之昔。无往而不复者，亦无复而不往。平有陂，陂亦有平也。则终古此天地，终古此天地之际矣<sup>(27)</sup>。

(21)“今欲求”句：“际”，边际、会合。“微”，妙也，奥秘也。

(22)依附之朕：“朕”，缝隙也。谓互相依附，至为亲密，无隙不合，密不可分。

(23)“然不能”句：《坤》为土，居上卦而依于天，故曰“悬土于空”。《乾》为天，居下卦而亲于地，故曰“纳空于地”。天地之间至为亲密，但必有所承，而又必有区别之界。

(24)“夫凡有际”句：谓物与物之间，其区分之界线并非突然出现，而是由微而著，在不知不觉中演变而成。

(25)“治之绍乱”句：“绍”，继也。治与乱，寒与暑，今与昔等，乃互相依存、互相区别、又互相转化之范畴，其间有必然之规律可循，此“可期”者也；然此规律又非主观意志所可创造，此又“不可期”者也。“期”，度也，估计而预见之也。

(26)大辨体其至密：“辨”，明察也。“大辨”，谓至为明察。“体”，体会、理解。“至密”，至为精密之处。

(27)“则终古”句：“终古”，常也，常存而不失也。天地乃永恒

存在，其相交亦永恒不失。

然圣人岂以是悠悠者为固然而莫为之主哉？大辨体其至密，而至密成其大辨。终不可使其际离焉，抑终不可使其际合焉(28)。故雨晴淫则虹霓炫，列星陨则顽石成。孰使比邻而无瓜李之嫌？孰使晏寝而无樛櫨之乱(29)？危乎！危乎！辨不易昭而密难相治也。则终古此天地之际，亦终古此“艰贞”矣(30)。

(28)“然圣人”三句：“终不可使其际离焉，抑终不可使其际合焉”，即天地之交，尽管密不可分，亦仅为其精密而已，天地之间乃始终不可合二为一者。在天地变化之客观现象面前，圣人并非无所作为，而是可以认真观察、体会，从而掌握之、利用之。

(29)“故雨晴淫”三句：“淫”，滥也，失度也。晴雨失度，乍雨复晴，则有彩虹贯天。列星本天上之精，然运行失度，则坠而为陨石。“瓜李之嫌”，《古乐府·君子行》：“瓜田不纳履，李下不正冠。”因纳履而俯身于瓜田之中，则有窃瓜之嫌；因正冠而举手于李树之下，则有摘李之嫌，故君子戒之，不使陷于嫌疑。“樛(huī，呼威切)櫨(yí，逸离切)”，衣架也。《礼记·内则》：“不敢悬(衣物)于夫之樛櫨。”“乱”，此指乱礼。虽丈夫，妇人犹不敢乱礼，贞正之至也。此以自然人事说明事物之发展必有其因果界限，且可以预见者；故必须慎思明察、防微杜渐，防患于未然。

(30)“辨不易昭”二句：自然、社会，诸事、诸物均互相依存，互相转化，故其间每有似是而非，结合精密却又不尽洽同，彼此不易明辨之处。此所以君子必须不避艰险，于精密之处明其辨别，始可正确了解掌握事物，而获贞吉。

所以然者，上者天之行也，下者地之势也。《坤》之欲下，岂后于《乾》之欲上哉？且《乾》欲《坤》之下，岂后于《坤》之自欲哉？然初者，四他日之位也。三者，非四他日之位也(31)。使四乘其居高极重之势，骤下而逼阳之都，则纷拏互击而阳且败，《归妹》所以“无攸利”矣(32)。何也？气轻而不能敌形之重也(33)。居此之际也，正其体，不息其行；积其至轻，荡其至重；则三阴不能不迂回其径，率类以往，仍归乎其域，而效“牝马之贞”矣(34)。凡此者，艰贞之功，三阳共之(35)。而三则首启戎行以犯难焉，故于食而有福以报之也(36)。

然则圣人之赞天地以奠其位而远其嫌，岂不严哉！是故知其至密，而后见运化之精；知其大辨，而后见功用之极。彼以为《乾》《坤》之气，迭上下而相入以致功者为天地之交，将强纳地于天中，而际亦毁矣(37)。

(31)“然初者”二句：《坤》气下降，《乾》气上升。“四”阴之来则居“初”之位，故曰“他日之位”。“四”之来，必经“三”而非居于“三”，他日居“三”者《上六》也，此其位应之故。

(32)“使四乘其居”句：“都”，城邑也，此指《九三》之位。此谓假设“四”恃其势，不守“坤”阴之德，不循爻位相应而渐降与“乾”阳之气相交，而是至“三”则居止，与“三”争位，于是“三”败而让位于“四”。“四”居于“三”，于是形成《归妹》之卦(䷵)。《归妹》曰：“归妹征凶，无攸利。”此卦之象为男出其家而就女，所以然者，乃受《泰》之“四”阴(女)所逼也。既成《归妹》后，上卦《震》(䷲)为长男，受下卦《兑》(䷹)少女之情悦所诱，于是与之交会，则其卦德凶甚矣，故“无攸利”也。(参见《周易内传》)

(33)“气轻”句：“乾”阳轻清，而为气。“坤”阴重浊，而成形。故居上之“四”若必降止于“三”，则“三”必让位，此所谓“不能敌”。

(34)“居此际”句：“体”，本也，指《乾》《坤》之卦体，阴阳之交必须以《乾》《坤》为卦体。“不息其行”，不患阴阳升降之行也，此则更需培养“乾”阳，使激荡“坤”阴，则上《坤》之三阴不敢迳以干阳，而安于职分，且与阳相遇而成天地之化，“三”亦因此而获吉。“牝马之贞”，参见《坤卦》，于人事则喻臣民，谓其以柔顺之德而获吉。

(35)“凡此者”句：“凡此者”，指上句“乾”阳积轻清之气以荡重浊之“坤”阴。“艰贞”，初历艰险而终获贞也。“三阳”，指下卦之《乾》，谓下卦之三阳爻同心协力而获贞。

(36)“而三则”句：“三”谓《九三》。下卦《乾》之荡阴，“三”乃首当其任。“犯难”，不避艰难，知难而进也。《九三》曰：“于食有福。”《周易内传》曰：“阳主治，阴主养，故曰食。无野人莫养君子，不接阴而善成之，则宣力报效，受其福矣。”谓《九三》之往，虽有艰险，但因其旨在使“乾”阳与“坤”阴相荡，使阴阳二气交合，是阳不曾弃阴，终得阴之助，阴以“食(ǐ，习字切)”而报之也。

按：此仿之人事，君子不避艰险，不避嫌疑，直道而行，则其志必明于天下，而获福。

(37)“彼以为”句：此王夫之纠正人们对《泰》卦象之误解。《泰卦》，《乾》下《坤》上，于是误以为《乾》《坤》之交乃“《坤》往居外，《乾》来居内”(朱熹《周易本义》)，即《乾》本为天，居上，而下于地；《坤》本为地，处下，而入于天。于上则《坤》地交于《乾》天，于下则《乾》天交于《坤》地。依此则地可居上，天可处下；重浊之阴气可上升，轻清之阳气可下降。显然，此不合于《易》理。其实，《乾》《坤》二气在宇宙中是无处不互相激荡，而其激荡亦不是突然骤至，却是有所积，有所渐。所谓“积其至轻，荡其至重”者是也，非只上下交于其位，而是在升降激荡之中相摩相荡，生生变化。

【本卦要义】：天道乃《乾》《坤》并建，阴阳互相为用。其相交者，乃天地、世运泰通之时；其不交者，则否塞矣。世之说《泰》者亦多矣，而各持其论。王夫之则认为，《乾》《坤》往来，《乾》必返上，《坤》必趋下，《乾》《坤》交而未失阳必趋上，阴必趋下之德。阴阳往来不息，其位变化无穷，《泰》之象虽“《乾》下《坤》上”，而谨守阳气必上升，阴气必下降之理。阴阳和协，各尽其理，相激相荡，此天道之正而世运之泰通也。仿诸人事，君子修德，君臣投合，融合无间，则轻清之“乾”阳得以发扬而激荡重浊之“坤”阴，使趋于化驯，阴阳和调，此则泰通之盛世也。

## 否 (䷋) (1)

(1)《否》：《坤》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰：“否，塞也。”《周易大象解》又曰：“上不交下，无之可也。下不交上，士之节也，而抑非君子之正。唯阳亢失守，寄生天位，已成乎必乱之象，则难至必辟。上不我交，已无责焉；功非己立，民非己援，德既可俭，奚有于禄。辞禄绝交，守其塞焉可矣。”《彖》曰：“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。”《否》乃小人当道之时，君子则与之绝交，修德以避难也。

### (一)

《乾》《坤》胥行者也(2)。使不诊其行之往来，则《坤》下而《乾》上(3)。久矣其为天地之定位，而恶得谓《否》？《乾》行健运，《坤》势顺承。承者承命也。命有治命焉，有乱命焉。《乾》自四以放于

上，位綦乎尊而行且不息，志将何所拟以为归乎(4)？自其可见者言之，其上无余位也(5)。自其不可见者言之，将偕入地之三阳，逆下而逼阴之都(6)。上无余位，既穷极而遁于虚；逼阴之都，又下侵而旷其应；皆命之乱者也(7)。《坤》于此而顺之，以随行而蹶其迹，于是乎干上之势成而无可止(8)。是故阴阳有十二位焉，其向背相值也(9)。《泰》，让所背之三以处阴者也。《否》，侵所背之三以逼阴者也(10)。得所处则退而自安，逼其迁则进而乘敝(11)。《否》之成，非《乾》自貽而孰貽之哉(12)！

(2)胥：相也，皆也。

(3)“使不诊”句：“诊”，断定也，谓视察其情而断证之。此乃假设之辞，假如不视察研究“乾”“坤”二气往来升降之关系，则以为《乾》上《坤》下乃长期本如此而不生变化矣。

(4)“《乾》自四”句：“放”，至也。“綦”，极也。“拟”，揣度以待也。“归”，附也。此谓《乾》居上卦而升扬，处此极尊之位，而又健行不息，无反顾阴之情，则其与《坤》之交合以生天地万物之志，必不可得。阴阳不能相依，故为“否”塞之世。

按：“志”，各本作“治”，此从《船山全书》。

(5)“自其可见”句：卦本十二位，六见、六藏。《否》可见之位六，上卦均为阳而无阴，故曰“无余位。”

(6)“自其不可见”句：“不可见者”，指于《否》中处于藏之六位，即所谓“卦外”。(后均仿此)《否》之三阳继续升长，则出卦外，由卦外而复入下卦，此所谓“入地之三阳”；此三阳自卦外而返居《坤》阴之位，故又曰“逆下而逼阴之都。”

(7)“上无余位”句：“虚”，卦外为虚位。《否》之阳升长，至极而转入卦外，不与下卦之阴相应，此所谓“遁”。“旷”，失也。《否》之



阳又自卦外入而逼阴，不使阴据有下位，则《否》阳之长，终不得阴相应。“上遁”与“下侵”二者均阴阳不相应，故曰“命之乱。”

(8)“《坤》于此”句：《否》下卦之阴，因卦外三阳之逼而顺迁其位，于是必超越下位，上躐干阳。

按：下之犯上，乃上逼之，此世乱之因。王夫之因此讽劝为政者，不可逼下以乱命。

(9)“是故阴阳”句：《否》之六爻与《泰》之六爻互为向背、显隐，一在卦内，一在卦外，凡十二爻，变化不止。此天地《泰》《否》之变也。“值”，相当、相应。

(10)“《泰》让所背”二句：“让”，谦让，引申为协和而两情相通。“背”，指处卦外而隐者。《泰》中之《乾》所背之三则为《坤》；《坤》所背之三则为《乾》。《否》亦然。若互为向背之《乾》《坤》能分别相引，卑下者以阳刚主之，亢上者以阴柔和之，则为《泰》；故《泰》则上下相通，相让而和协，有君子容人之德。若互为向背之《乾》《坤》各据己位，且阳侵阴，阴不应阳，则为《否》。《否》则君臣相悖，有小人作乱之事矣。

(11)“得所处”句：“得所处”，谓《泰卦》中《坤》得《乾》之援而处上卦，《乾》又得阴之应以处下。阳在下，其气上升；阴在上，其气下降，阴阳因此交通，是互不相悖而相安也。“逼其迁”，谓《否卦》居上之三阳出自卦外而复入，胁逼在下之“坤”阴。“坤”阴因之而被逼上进犯阳，此世之所以为乱也。“敝”，败也、坏也。

(12)“《否》之成”句：“否”塞不通，小人犯上，乃“乾”阳胁逼三阴之故。“自贻”，自招其祸也。

嗟乎！来者往之反也，而来之极则成往(13)。欲其不往，则莫如止其方来。故志不可满，欲不可纵。一志一欲，交生于动。天地

且不能免，而况于人乎？故曰“吉凶悔吝生乎动”。则裁成辅相夫天地，亦慎用其动而已矣(14)。

老子曰：“反者道之动。”魏伯阳曰：“任畜微稚，老枯复荣；荠麦芽蘖，因冒以生。”则是已动而巧乘其间，覆稻舟于彭蠡，而求余粒于蚌蟹之腹也。岂不颠乎(15)！

(13)来之极则成往：自上而下曰来，自下而上曰往，空间位置乃相对者，来之极点，乃往之起点，反之亦然。

(14)“故曰吉凶”二句：“裁成”，剪裁而成就之也。此对上句“吉凶悔吝生乎动”而言（参阅《系辞下传第一章》），谓卦爻升降之不同，则成不同之卦象；处不同之爻位而有吉凶悔吝之异。《乾》《坤》动之不同，则有《泰》有《否》；万物不可不动，不动则不可生生而陷于死地，故应慎其动。推而言之，阴阳激荡，万物生生之动，或人事日用生计之动，均系于此，天人之理一也。

(15)“老子曰”四句：老子语，见《老子·四十章》。“反”，复也，即“复归于婴儿”，“复归于朴”之“复”。（均见《老子·二十八章》）老子意谓，道之动乃志在复归于柔弱、卑下之际，故又曰“弱者道之用”。魏伯阳，汉吴人，著有《参同契》及《五行相类》等，其论似《周易》，而实假《易》之爻象以论道家炼丹养生之意。（见《神仙传》及《尚友录·十七》）“任畜”一语，见《参同契·中篇》。“任”，保也。“畜”，养育也。魏伯阳认为，阴阳之运行乃在于保育天地万物中幼稚纯真之性，使其萌芽，以求养生。老子、魏伯阳等道家，只以养生为说，而不顾阴阳变化之大道，及社会政治、人事之得失，其言似与《易》同，其实已掺杂不轨之说，实非《易》之本义。“巧乘”，以机巧不轨之说加予之也。“稻舟”，载满稻谷之舟，此喻《易》道之博大精深。“彭蠡”，湖名，即今江西省之鄱阳湖。“蚌蟹腹中之余粒”，喻

《易》中被支解之片言只字。“稻舟”一语，实指老子、魏伯阳等糟蹋、毁灭《易》之正道，只取片言只字以为己用，歪曲《易》理，已甚矣。

然则《乾》之健行而君子法之以不息者何也？彼自《乾》德之已成者言之也。以六位言之，纯乎阳矣。以十二位言之，阴处乎背，亦自得其居而可使安也。若夫霜冰踳躅之方来，不可见而无容逆亿之也(16)。于所见不昧其几，于所不见不忧其变。故曰“知者不惑，仁者不忧”。此之谓也(17)。

(16)“若夫霜冰”句：“霜冰”，参 41 页注(23)。“踳躅”，参 27 页注(109)。“亿”，通臆，猜度也。此谓忧患之生，乃积渐而来，亦受阴阳二气运行消长规律之约束，不可妄加猜度。

(17)“于所见”二句：此承上句《乾》德六位而言。“所见”，指《乾》六阳爻。“几”，微也，指处于《乾》背之《坤》。谓当表现为可见之《乾》时，亦非隐没尚未见之《坤》；而《坤》阴之尚未见，亦不因此而担忧阴阳二气之消长变化。盖《乾》《坤》、阴阳必互为消长，互相为用，不可离间。“知者不惑，仁者不忧”，语出《论语·子罕》。“知”，同智。朱熹曰：“明足以烛理，故不惑；理足以胜私，故不忧。”“仁者”，以理胜私者也。此谓能洞察《乾》《坤》阴阳之理，则不为其显隐所惑，而以无私之仁待之，亦不因其显隐而有所忧。循天道而行，乾健不息，各守其职，各安其位，则何惑、何忧之有。

## (二)

人与人而相於(18)，则未有可以漠然者矣。故上而不谄，所以交上也；下而不黷，所以交下也。不丧其节，不昵其情，止矣。绝已

于天下则失义，绝天下于己则失仁。故《否》之道，无施而可<sup>(19)</sup>。

虽然，亦视所以用之者。天地且否，而君子岂无其否乎？夫君子之通天下者有二：所以授天下者德也，所受于天下者禄也。舍此，则固由己而不由人，无事拒物而自不与物通矣<sup>(20)</sup>。德不流行，则绝天下于己；禄不屑以<sup>(21)</sup>，则绝己于天下。故于田而怀纳沟之耻，出疆而勤雉踞之载。不丧其节，不昵其情，亦未有不如是者也<sup>(22)</sup>。

(18)相於：即“相依”，此指互相间之关系。“於”，依也。

(19)“绝己于天下”二句：“绝己于天下”，指谄交于上而丧其节。“绝天下于己”，指黷交于天下而昵其情。就君臣而言，君黷、臣谄，仁义俱失，则不可以为治。由《否》言之，《乾》上《坤》下，本乃君臣正位之象，但互不相交，此则仁义俱失，而君子又以黷、以谄与小人相处之故也。故“否”者，塞也，无可施其用也。

(20)“所以授天下”二句：君子与天下之关系有两个方面：一、施德于天下，使天下得以受教化；二、按施予德之大小而获取相应的俸禄，即居与其才德相称之职位。此乃天理之自然。违背此者，非别人使之然，乃自己背道而行之故。“无事”，无功也，指不施德于民。“拒物”，谓不受天下之俸禄，即不居其职。“物”，此指财物。凡此皆闭其智，不与天下往来，乃“否”塞之道。

(21)禄不屑以：谓辞官归隐。“以”，用也。

(22)“故于田”二句：《孟子·万章上》：“思天下之民，匹夫匹妇有不被尧舜之泽者，若已推而纳之沟中，其自任天下之重如此。……吾未闻枉己而正人者也，况辱己以正天下者乎。”“于田”一语本此。“于田”，谓尧舜未为天子而尚于田亩之时，意指怀施德于天下万民之心。“耻”，以不能使天下之民皆被其泽为可耻也。“出疆”，出国也，此指交际往来。“勤”，勤恳、诚意也。“雉”，鸟名。

“脍(jū,群鱼切)”,鸟兽之干肉。《谷梁传·庄公二十四年》:“男子之贄,羔雁、雉脍。”《注》云:“士,冬用雉,夏用脍,取其耿介,交有时,别有伦也。”此谓人之交际往来,应按其名分而信守礼制。王夫之引此两典说明君子无论穷、达,均要有施德于民之志,且应信守应执之礼,如是,始可维持世运之亨通,而免于“否”。

乃不有其避难之时乎? 避难者全身者也,全身者全道者也。道为公,德为私。君子之于道,甚乎其为德,而况禄乎? 且夫禄以荣道,非荣身也。荣以辱身,斯辱道也。故俭德而固其一,禄不可荣而塞其情。固其一,他非吾德也。塞其情,道在不荣也(23)。虽有不忍万物之志,亦听其自为生死而吝吾仁。虽耻以百亩不易为忧,亦安于降志辱身而屈吾义(24)。故伊尹之有莘,避桀难也;伯夷之北海,避纣难也。桀、纣者敷天率土之共主,神禹、成汤之冢胤。当其不可为龙逢,不可为鄂侯,则无宁塞仁恤义以全道。况乎其不但为桀、纣者乎(25)!

(23)“故俭德”三句:德若为私,则不合于道,君子不取。德若不为私,则合于道,此君子之德也。不断去其为私之德,始可以固守为公之大道。“俭”,动词,使之朴素、纯真也。禄,只在于养生,而非为荣耀其身,此则可堵塞为私之情,而不致辱道。“一”,道也。君子唯固守为公之大道,使德合于道;而一切不合于道者,均不可称之为“德”。

(24)“虽有不忍”二句:“不忍万物之志”,即仁爱万物之惻隐之心。“吝”,吝惜而未能施予也。“百亩不易”,《孟子·滕文公上》:“尧以不得舜为己忧,舜以不得禹、皋陶为己忧。夫以百亩之不易为己忧者,农夫也。”“易(去声)”,治也。孟子本义谓各人均有其职

责。王夫之用此以说明君子本以不能尽其安天下、济万民之职为忧，但亦有不可尽其职责之时。盖仁与义，乃人所当为者；但当有不能为，不可为之时，则吝之、屈之以固守其道，以待可施、可申之时。此实君子避难全身之道。以下数句以古圣人为例阐发此旨。

(25)“故伊尹”四句：“伊尹”，商之贤相。夏桀无道，伊尹知桀之必亡，乃隐居于莘野。汤三聘之，于是相汤、伐桀，建立商朝。“莘野”，地名，即“有莘”。“之有莘”、“之北海”中“之”字均动词，往也。（见《孟子·万章上》）“伯夷”，商末孤竹君之子，纣无道，伯夷遂避居于北海。（见《孟子·离娄上》）伊尹、伯夷以天下之大道为己任，桀、纣无道，乃隐以待明君。“龙逢”，即关龙逢，夏之贤者。夏桀无道，龙逢极谏之，遂被囚杀。（见《新序·节士》）“鄂侯”，纣时三公之一，纣杀九侯，鄂侯力争之，为纣所杀。（见《史记·殷本纪》）龙逢、鄂侯以忠于一朝一君为己任，故以死谏。其死也，唯以忠于一朝一君，维护天下之共主为己任，此则尽其仁义矣，而于世运无补焉。后之君子或逢乱世，世无共主，则欲效龙逢、鄂侯而不能，此时更应以“全道”为己任。“况其不但为桀、纣者”，乃对“桀、纣者数天率土之共主”而言，指分裂割据之时。

按：此段旨在申明当“否”之时，塞仁辍义以全道之意。所举之例实指两种情况：一、不以忠于一朝一君，或尽一己之仁义为得失，而以“全道”为己任，伊尹、伯夷是也。二、以己之仁义为得失，而仅忠于一朝一君，而终陨其身者，龙逢、鄂侯是也。然此二人虽未能力挽世运之失，犹未失忠信。下文所举王猛、崔浩，王夫之则直斥其不但失道，而且失仁义矣。王夫之《读通鉴论》卷十四云：“有一人之正义，有一时之大义，有古今之通义；轻重之衡，公私之辨，三者不可不察。以一人之义，视一时之大义，而一人之义私矣；以一时之义，视古今之通义，而一时之义私矣；公者重，私者轻矣，权衡

之所自定也。三者有时而合(“泰”之时也——笔者),合则亘千古、通天下,而协于一人之正,则以一人之义裁之,而古今天下不能越。有时而不能交全也,则不可以一时废千古,不可以一人废天下。执其一义以求伸,其义虽伸,而非万世不易之公理,是非愈严而义愈病。事是君而为是君死,食焉不避其难,义之正也。然有其主者,非天下所共奉以宜为主者也,则一人之私也。”此论可与本卦论处“否”之道相表里。

而或为之说曰:“恶不可与同,而德胡不富?吾有其不忍,则遇可闵而且仁。吾知其所宜,则遇可为而且义。吾有所不屈,则伸吾直。吾有其不昧,则施吾智。”(26)是王猛之于苻氏也(27),崔浩之于拓拔也(28)。启其窠,发其机,渐牖其情,不知其入于利赖而以荣禄之陷终(29)。

(26)“而或为之说”六句:此指时人之论。王夫之则认为,不以道为是非之标准以取决进止,只由个人之情感行个人之仁义,申个人之所直,施个人之私智,此所以虽不与“恶合流”,亦未可称其德也。下则以王猛、苻氏为证。

(27)王猛之于苻氏:王猛,晋人,字景略,气度弘远,初仕桓温,后改仕苻坚,国势日强,封清河郡侯。临终,劝苻坚切勿灭晋。(见《晋书·本传》)“苻氏”,指前秦苻坚。

按:苻氏本西戎人,王猛事之。王夫之认为,此乃不分华夷,只尽一己之智,行一己之道而已;虽其终无亡晋之心,可谓不与苻坚同恶,然其德则终不可取。此足见王夫之极重华夷之辨。

(28)崔浩之于拓拔:崔浩,北魏人,字伯渊,历事北魏太宗、世宗。少好学,经史百家无不精通,宠遇为一时之冠。后诏总理史

务，作国书三十卷，立石以彰直笔。国人愤嫉，构于帝，诛之。（见《魏书》、《北史》本传）

按：拓拔属鲜卑，少数民族也。王夫之力辨华夷，在《读通鉴论》卷十四中力斥崔浩之“智”，曰：“崔浩智以亡身。其智也，适以亡其身；适以亡其身，则不智莫大焉。”又曰：“浩之见知于拓拔嗣也，以《洪范》，以天文。其《洪范》，非《洪范》也，非以相协厥居者也；其天文，非天文也，非以敬授民时者也。及其后与寇谦之比，崇淫祀以徼福于妖妄而已矣。故浩之时非开治之时也（世运仍否——笔者），而浩不知。吉凶者，民之聪明所察，民之明威所利用者也，而浩不知。嗣非高帝，己非子房，自以其占星媚鬼之小慧，逢迎伪主，因而予智焉，此所谓驱之阱而莫避也，不智孰甚焉！”王夫之认为，崔浩处“否”之时，不恤民情，不明正道，以己智而媚伪主，固宠求荣，此其所以败也。此例更进一步说明，处“否”世而不能守全正道，反以妖邪固宠，终以使世道愈“否”，己亦身败名裂。

（29）以荣禄之陷终：此概括王猛、崔浩之失，乃在于求利禄，不能固守大道。

按：“之陷”二字各本均无，此从《船山全书》。

呜呼！是将以为《泰》乎？如不以为《泰》也，则恶得而不用《否》也？吝吾仁义，如吝色笑焉（30）。选择于德之中而执其一，天地不能为吾欣，兄弟友朋不能为吾戚，如是而难犹不我违，而后安之若命（31）。彼姝姝然以其德与其荣为避难之善术，曰：“入于鸟兽之群而不乱，大浸稽天而不溺。”亦恶知与羽俱翔，与公俱蹠，与流俱靡，其下游之必然乎？故君子有否，不但任天地之否也（32）。

（30）“吝吾仁义”句：《诗·鲁颂·泮水》：“载色载笑，匪怒伊教。”



毛亨《传》曰：“色，温润也。”郑玄《笺》曰：“僖公之至泮宫，和颜色而笑语，非有所怒于是，有所教化也。”“色笑”，指教化。此谓处“否”世，仁义有所不行，有如教化之不得行于乱世也。

(31)“选择”句：“中”，不偏不倚也。“执”，执守。“一”，专一，指道。谓以中正之德固守天下之大道，不为天时人事之荣辱、得失所左右。

(32)“彼姝姝然”四句：“姝姝”，外貌美好而内心不正也。《太玄经·视》“次四，……视无姝”句，范晋注曰：“但饰面貌……以容悦取人，岂非小人丑恶态哉！”“入鸟兽之群”，见《庄子·山木》。“大浸稽天下”，见《庄子·逍遥游》。“稽”，至也。“羽”，指鸟。“𪔐(rǒu，人九切)”，蹂也，兽类践踏之足迹。“蹠(zhí，之益切)”，人类践踏之足迹。“靡”，相亲、依附也。此谓只图饰其所谓德而求其所谓荣，不择是非，不审时世，唯利是图，则其甚者无异与鸟同翔，与兽同游，与滔天之洪水同流，乃不道之甚。故人之处世，必有其不可为之时。不符大道之事，则虽有私德、私利亦不可为也。

### (三)

阳之接阴，先之以怒；阴之干阳，先之以喜<sup>(33)</sup>。喜者气升，怒者气沉；升者亲上，沉者亲下；各从其类以相际。而反其气以为用者，性之贞也<sup>(34)</sup>。阳非期于接阴，而当其行，不得不接。怒者，接之先见者也。阴非期于干阳，而当其遇，必承以喜。干者，喜之必至者也。既已有其性情，遂以有其功效。故阴之害，莫害于其喜也<sup>(35)</sup>。

(33)怒喜：阳性刚，故其表现为怒。阴性柔，则其表现为喜。

(34)“而反其气”句：“气”，指阴阳二气。“用”，对体而言。阳为体，则阴为用；阴为体，则阳为用。“性”者，生之质也。此指“天

理”，即“道”。“贞”，正也，谓阴阳二气互为体用，乃天理之本然。

(35)“故阴之害”句：此借《否·六三》之干阳而言人事，则小人谄媚悦人之害深矣。（详下）

《六三》阴进不已，而与阳遇矣。遇而得其配则喜，遇而幸其往而必虚则又喜<sup>(36)</sup>。喜沓至而不戢，遂不恤其身之失也。故极性情之婉媚而不以为羞。不以为羞，则物羞之矣。彼往而不我争，利之以为功；彼往而不我狎，奔之以为好<sup>(37)</sup>。不倡而和，乘虚而入。凡此者，皆阴之怀慝而善靡者也<sup>(38)</sup>。惟其怀慝，是以善靡。故曰“名生于有余，利生于不足<sup>(39)</sup>”。

(36)“遇而得”句：“三”往“四”，而与“四”相遇，是一喜；又侥幸得“四”往“五”，故“四”位虚，而“三”可处其位，则又一喜。

(37)“彼往”句：“彼”，指“四”。“四”既往而不与“三”争，则“三”因此而获取功利；不与“三”狎，则“三”又继续投奔、交好于“四”，而献其媚。

(38)“凡此者”句：“慝”，心中邪恶之念也。“靡”，参上注<sup>(32)</sup>。此谓《六三》心怀不轨，又善取媚于人。

(39)“故曰”句：此语出处未详。究其义，谓贫穷则求利，富足则求名，人欲未休止也。小人处否塞之时，不守正道，不修其德，求名求利，不择手段以求干进，此世之所以生乱，故名利之分不可不戒也。

或曰：“阴之为德，乃顺承天。踵阳而继之以相阳之不逮，奚为其不可乎？”曰：《否》之《乾》老矣，其《坤》则壮也<sup>(40)</sup>。以壮遇老，而先之以喜，其心不可问已。且阴阳之善者，动于情，贞于性。先之以

刚克，其后不忧其不合。先之以柔进，则后反忧其必离矣。故君子不尽人之欢，而大正始<sup>(41)</sup>。是以许阳之际阴，而戒之曰“勿恤其孚”；不许阴之际阳，而丑之曰“包羞”；所为主持其中，以分剂阴阳，而故反其性情者也。反也者，行法以俟命者也<sup>(42)</sup>。阳刚而奖之交<sup>(43)</sup>，阴柔而戒其交，则性情归于法矣。《诗》云“君子如怒，乱庶遄沮”。其“艰贞”之谓与<sup>(44)</sup>！《书》云“巧言令色，孔壬”。其“包羞”之谓与<sup>(45)</sup>！

(40)“《否》之《乾》”句：《否》中《乾》处上卦，居外，故老；《坤》处下卦，居内，方兴未艾，故壮。

(41)“故君子”句：“不尽人之欢”，谓不以柔进，不事事承顺别人，取悦别人；而必以“刚克”，即以刚正不阿之德，排除奸邪、杂念，慎其始而正其本，如此则必阴阳和合而无相离之忧。

(42)“是以许阳”三句：“际”，会也，两物相合曰际，此指阴阳交会。“勿恤其孚”，乃《泰·九三》语。“恤”，忧也。“孚”，信也。《周易内传》曰：“孚，谓《九二》以刚与三道合而相信也。”《泰二》与“三”乃重刚，“三”倚“二”之势本阳壮之甚，可以迫阴；然“二”、“三”皆守孚信之道，不以相迫，故阴可无忧，而阴阳皆以直道相合矣。阴阳交合，且孚信，两不相疑，此正道也。“包羞”，乃《否·六三》语。“包”，包举、占有也。“羞”，耻辱也。《否·六三》欲占有群阳，而不以正道，故人必丑之以为耻。“所为主持其中”，指《否卦》中阴阳不合，然必有大道主持其中，而使之终归于合。“分剂”，相分而相调合也。善用《否》道者，阻塞小人之不德，而使复归于道，不与时世相悖，此君子于“否塞”之世而有德于小人也。“法”，法则，即“道”。“行法”，谓依道而行。“命”，亦道也。“俟命”，即等待其时，相时而遇。盖使阴阳“否塞”，终非善举，乃一时之权宜耳。究之，必使之和协相遇，变“否”为“泰”。

按：“剂”各本均作“际”，此从《船山全书》。

(43) 奖：勉励。

(44) “《诗》云”句：诗句见《诗·小雅·巧言》。“遄”，疾也，速也。“沮”，止也。此谓小人干犯君子，则君子不可懦弱迁就，而应以刚健正气对待之，如是则祸乱可迅速制止。处“否”塞之世，君子直道而行，虽艰险而终必为“泰”，且贞吉、无咎也。《泰·九三》曰：“无平不陂，无往不复，艰贞无咎。”

(45) “《书》云”句：语见《尚书·皋陶谟》。“巧言”，巧佞之言，华而不实，花言巧语。“令”，善也。“色”，颜色、态度。“令色”，谓伪善之容貌。“孔”，大也、甚也。“壬”，恶也、佞也。“孔壬”，即大奸大恶。《尚书》意谓花言巧语以取悦于人者，乃大奸大恶者也。此谓小人之伪善、巧媚，而遇君子之刚健正气，则徒招耻辱，自取其祸而已，故君子而可感化小人也。

**【本卦要义】**：世之“否”塞，虽为时运之固然；然君子失德，使小人有可乘之机，则是造成世道由“泰”而“否”之重要原因，故君子直道而行，守刚正之气，乃可免于“否”塞而使之“泰”通。所谓守道者，守为公之大道也。于“否”塞之时，不审大道，斤斤以行仁义，则此仁义必与大道相悖。王夫之以世道之泰否为根本，并以之作为施行仁义之准绳，而所谓“泰否”者，究其旨，乃世运之通塞，民族存亡之大义也。此王夫之以《易》言人事，而超越前人者。

## 周易外传镜铨卷二

### 同人 (䷌) (1)

(1)《同人》:《离》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰:“同人者,同于人,而人乐与之同也。刚者,柔之所依,一阴固愿同于众阳。柔者,刚之所安,众阳亦欲同于一阴。凡卦之体,以少者为主。二者,《同人》之主也。柔而得意,无离群孤立之心;而少者,物之所贵而求者也,则五阳争欲同之矣。”王夫之《周易大象解》又曰:“火在天中,受明以虚,明内映也。……明有存发,道有张弛,《同人》《大有》之所为异其用乎!”《彖辞》曰:“《同人》,柔得位、得中而应乎《乾》。”

阴阳相敌,则各求其配而无争。其数之不敌也,阴甘而阳苦,阴与而阳求(2)。与者一而求者众,望甘以为利壑,则争自此始矣。惟夫居尊以司与者,众诎于势而俟其施,则《大有》是已(3)。过此者,不足以任之。故同者,异之门也。《同人》者,争战之府也(4)。

(2)“其数”句:《同人》,一阴居下而当位,与五阳相配,故曰“不敌”。一阴为五阳所悦,故“甘”。五阳争一阴,则必有不可得者,故“苦”。

(3)“惟乎居尊”句:《大有》(䷍),阴居上而处尊主之位,众阳居其下,是阳“诎于势”也。

(4)“故同者”二句:同与异乃相对而言。同者多,异者则少,于是各争其异而与之配。五阳本同也而悦于一阴,阴处卑下之位,众

阳均欲争得之，于是有离异之心矣，故曰“同者，异之门”。五阳本同，而共悦一阴，各怀私意，相争必矣，故曰“《同人》者，争战之府也”。

孤阴以同五阳，处中而韬其美<sup>(5)</sup>，则纷纷者不能给其所求。不给所求，则相寻以构而怨不释。抑恶知理之宜配者在彼乎？而恶知分之不可干者在彼乎？则臣主交兵而上下乱。故君子甚危其同也<sup>(6)</sup>。能远其咎悔者，惟初、上乎！近而不比，远而不乖，无位故也<sup>(7)</sup>。

(5)处中而韬其美：“二”处下卦之“中”位。“韬”，藏也。

(6)“抑恶知”四句：“彼”，指《九五》。“五”与“二”相应，是“理之所宜配也”。“五”处上卦之“中”位，乃天位、君位，是“不可干”者。“分(fèn，附问切)”，本分也，指“五”与“二”相配之本分。“干”，犯也，惟不知其“宜”、其“分”，则众阳必与“五”争，是“臣主交兵”、“上下乱”。“危”，惧也。同者，谓五阳貌合神离，共悦一阴而必争战，故君子惧之。

按：王夫之于此强调君权不可犯，君臣各守其职，以维护封建政权之秩序。

(7)“能远其咎”二句：“初”者，物生之始；“上”者，物长而终，故“初”与“上”均不言位。（参见王弼《周易略例·辨位》）物之终而复始，终与始乃相依、相生者也。从卦爻之升降而言，“上”再长而出卦外，圆转而复入于“初”，此“初”与“上”、始与终相近者也。然“初”与“上”又远隔上下，非相应之爻，故曰“不比”。“比”，亲比也。“上”与“初”均不言位，故与“二”无争战、乖异之心。

按：王夫之在此亦以言人事，指出争者，争于“有位”也；这正是

对统治集团内部矛盾已发展至不可解决程度之感慨。

呜呼！系群情之望，启伎求之门，知我者不希，而我亦不贵矣(8)。保其吝而不失其宗，夫亦各行其志焉尔(9)。然则以一柔而遇众刚，继之以争而不惑，如《同人》之二者，岂易得哉？“虽速我讼，亦不汝从”。于野之亨，不足以《同人》喜；于宗之吝，不足以《同人》悲(10)。道所宜吝，不得而亨也(11)。里克之忠，不如荀息之信(12)。徐庶之出，不如庞公之隐(13)。况其显应以卒协于大同也哉(14)？

(8)“呜呼”句：《诗·邶·雄雉》：“不伎不求。”“伎”，害也。“求”，贪也。“伎求”，指祸害之心，贪求之欲。“希”，通稀，少也。“我”，指“二”，谓“二”为众阳所共悦，众阳因而产生伎求之心。求“二”者虽众，然“二”却不因此而自矜高贵，能守正道而不惑焉。

(9)“保其吝”句：朱熹《周易本义》曰：“大同而系于私，吝之道也。”又曰：“宗，党也。”《周易内传》曰：“交不能远，故为于宗。”此谓“二”在众阳亲悦之中，有所珍惜，而不滥用其情，能保守贞正之德，不为所惑；但又不失众阳之亲，而与之相依、相随。阴不为众阳所惑，是“各行其志”也。

(10)“虽速我讼”二句：“虽速我讼，亦不汝从”，句出《诗·召南·行露》。朱熹《集传》：“言汝虽能致我于讼，然其求为室家之礼有所不足，则我亦终不汝从矣。”《周易内传》曰：“于野者，讫乎疏远，迨乎丘民，皆欲同之之谓。为众所欲同，其行必亨。”此谓阴阳、君臣、男女之合，必需以礼。无礼，则虽强迫之而不从也，虽众阳悦之而不为喜，对众阳有所不从而守己之道，亦不为悲。

(11)“道所宜”句：谓所守之道，必有所珍惜而不用其情，此所谓不滥用也。若勉强而滥用之，则非亨通之道。

(12)“里克”句：里克，春秋时晋国大夫。太子申生为骊姬谮害，献公立奚齐，里克杀之；又立卓子，复杀之，忠于申生也。（参见《左传·僖公、闵公》）荀息，春秋晋公族。献公卒，遗命荀息辅奚齐。及里克杀奚齐，复杀卓子，荀息遂死焉，以示“信”，不负遗命也。（参见《左传·僖公二年、九年》）

按：王夫之表扬荀息而贬低里克，其立论坚持“君命不可违”的传统思想，认为只有守君臣之礼，而同于君，才是正道。申生虽为太子，尚未登君位；献公则为君、为父，故效忠于太子，不如取信于先君。王夫之处南明之际，遇权奸干政，昏乱朝廷，于是强调尊君统，以安定当时濒于离散之政局。此王夫之之苦心也。其实，奚齐、卓子皆骊姬之党，国人所共憎者也。其上尚有重耳、夷吾之贤出奔于外，里克杀奚齐，欲立重耳，正也。奈何信守献公一时昏耄之遗言，而失所据。荀息之死，即从封建正统之观念而言，亦不足取。

(13)“徐庶”句：徐庶，字元直，与诸葛亮友善，荐亮于刘备。及曹操获其母，乃辞备归曹，其母遂自缢而死。（见《三国志·诸葛亮传》）“庞公”，即庞德公，后汉人，隐居岷山南，躬耕垆上，妻耘于前，相敬如宾。刘表数往邀，不就。表问曰：“先生不肯受官禄，将何以遗子孙乎？”德公曰：“人皆遗之以危，我独遗之以安。”（见《尚友录》）

按：王夫之非徐庶之去，是庞公之隐。盖庞公之隐，知“道”之不行而保子孙，尚可尽其慈孝；徐庶之去，则忠孝俱失，虽曰不得已，究未能明“道”。庞公吝德而全“道”，此所谓“道所宜吝，不得而亨。”

(14)“况其显应”句：“应”，应该。大同之道乃识君臣之分、尊卑之位，即同之以礼而无纷争。王夫之以《易》喻人事，寄托其恢复



封建社会秩序，匡扶明室之理想。

**【本卦要义】**：“同”者，有合而同之，有和而同之。同而不以德礼，乃苟合之而已，此必貌合神离，不免于纷争。同而以德礼者，和洽相处，安其职分，守其德礼，上下熙洽之至，此所谓大同也。故德礼之于大同，不可不察；失之毫厘，则谬之千里矣。

## 大有 (䷍) (1)

(1)《大有》：《乾》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“《大有》者，能有众大。大，谓阳也。《六五》以柔居尊，统群阳而为之主，其所有者皆大，则亦大哉其有矣！……群阳环聚，非易屈为己有，而虚中柔顺以怀集之，则疑沮皆消而无不通矣。”其释《象》曰：“阴，质也；阳，文也。《离》，阴中而阳外，其文外著，火日外景其象也。以文明之德应天之刚健，时可行则行，而行皆亨矣，阳皆为之用也。”其于《周易大象解》则曰：“火在天上，其明发矣。遏恶扬善，举措大行，非但类族辨物，使善恶各从其类而已也。斯二道者互相为用，乘乎时位而不但乘乎时位。明有所必发，虽匹夫而操南面之权，进退诸侯，以承天也。明有所必涵，虽天子而以人治人，仁知、百姓，各奠其所，以因物也。观于《同人》《大有》，而君子所以用《易》者，经纬张弛之妙，类可推矣。”

### (一)

丽《大有》者，既为五之所有矣(2)。为五之有，则五下交而群阳承之。初犹《同人》之上也，孤立而不亲，为德所不及，而君子不

受其享(3)。“无交之害”，岂有幸哉(4)？然而可免于咎，则何也？无托而固，不亲而免谪者，其为阳乎(5)！处散地而自保，履危地而自存，遁迹于恩膏之外，傲立于奔走之交，自有其有者，义不得而咎也(6)。

(2)“丽《大有》”句：“丽”，附也。“五”，即《六五》。以一阴居君位，五阳环附之，故曰“为五之所有”。此《大有》所取之象。

(3)“初犹”句：《大有》与《同人》乃相综之卦。(参 63 页注(3))《大有》之“初”爻，即《同人》之“上”爻。“初”远离“五”，且不言位，故不与言位者亲，此所谓“孤立而不亲”。“五”之德不下及“初”，亦不受用“初”之供养。“享”，献也，奉上也。

(4)“无交”句：《大有·初九》曰：“无交之害，匪咎，艰则无咎。”《周易内传》曰：“害，谓违众背明，相悖而害也。……《六五》，大明在上，虚中以统群有，众刚受命以定交。初独远处，置身深隐之地，刚傲而不上交。《六五》虚中延访，非有失贤之咎，则非《初九》之咎而谁咎乎。”其释《初九·象》又曰：“当《大有》之世而居疏远自绝之地，则害君臣之义。”“幸”，侥幸。谓“初”处开明之世，而不用其才，罪责不可侥幸而逃也。

(5)“无托”句：“托”，依托也。“谪”，罚也。此谓“初”无职位之羁系，无求欲于人，能自固守其德，虽不亲于“五”，仍可免于罪咎。盖《初九》有阳刚之德，能自固守也。

(6)“处散地”句：“散地”“危地”，此均指“初”，在野而不言位也。《大有》之“初”，不上交于“五”，深隐于下而不用，是“自保”“自存”也。“恩膏”，指天子所施与之恩泽。“奔走”，《诗·周颂·清庙》：“骏奔走在庙。”为王事而奔忙也。“自有其有”，下“有”字指阳刚之德。此谓“初”不以其才为天下效力，不受天子之禄；然其不利天

下，亦不加害于人，固守其阳刚之德，故无咎。

虽然，其亦艰矣。消心于荣宠者，移意于功名；消心于功名者，移意于分义(7)。大人以分义尽伦，曲士以幽忧捐物，古有之矣(8)。道之所不废，则君子亦为存其人焉(9)。然而礼者自履也，行者自型也(10)。合天德之潜龙，行可见之成德，其庶几焉(11)。

(7)分义：《荀子·强国》：“分义则明。”王先谦注云：“分，谓上下有分；义，谓各得其宜。”谓上下贵贱尊卑各有等次，皆应守其本分，尽其所宜。

(8)“大人”句：“伦”，伦常之道，指君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之间亲疏、尊卑之道。此封建社会之纪纲也。“曲士”，乡曲之士，隐于乡而无职守者。《淮南子·原道训》：“曲士，不可以语至道，拘于俗，束于教也。”“幽忧”，《庄子·让王》：“尧以天下让许由，许由不受，又让于子州支父。子州支父曰：以我为天子，犹之可也；虽然，我适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。”王先谦注云：“谓其病深固也。”“捐物”，舍弃、远离万物。此谓乡曲之士则以力不从心为理由而隐逸，远离世俗。

(9)“道之所”句：此总结上文。不同之人物有其不同之分义，则君子者志在存道也。盖未有其位者，或隐而不用，或待时而用；君子以存道为己责，则必待时而用，即未逢其时，而君子之道亦必传之于后世。

(10)“然而礼者”句：“履”，践履，谓“礼”之实行，因人而异。“行”，行动。“型”，仪式。“自型”者，谓行动之表现，各有不同。

(11)“合天德”句：《论语·述而》：“天生德于予。”“天德”，意谓天所赋予本人之德性；于《易》，乃指“飞龙”之德。《乾·文言》：“飞

龙在天，乃位乎天德。”“潜龙”，《乾·初九》曰：“潜龙勿用。”《文言》曰：“龙德而隐者也。”“庶几(jǐ, 吉衣切)”，近似也。此谓天德已备，且不骄不亢，能以潜龙自处，但非隐而不用，而是于其可用之时则用之，此即合于道，合于礼。《周易内传》释《乾·初九》曰：“既已为龙，才盛德成，无不可用，而用必待时以养其德。”即此意。

若夫土木其形，灰槁其心，放言洸湮，而托于曳尾逃牺之术，以淫乐于琴酒林泉，匪艰而自诧其无交，被衣、啮缺之所以不见称于圣人<sup>(12)</sup>。

(12)“若夫土木”句：王夫之于此批判道家忘物忘我，逃避现实，怀才不用，及时行乐，宁生而贱，无死而贵的无为养生之道。“土木其形，灰槁其心”，语出《庄子·齐物论》：“形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎。”颜成子游不解南郭子綦隐几而卧，似丧其偶，心与形皆如死灰、土木，物我齐一之意，故有此问。“洸湮”，水势广大深阔也，喻言论放肆。此指庄子放肆不羁之言论。“曳尾”，语出《庄子·秋水》：“(庄子)曰：吾闻楚有神龟，死已三千岁矣，王巾笥而藏之庙堂之上。此龟者宁其死为留骨而贵乎，宁其生而曳尾于涂中乎！二大夫曰：宁生而曳尾于涂中。”“逃牺”，典出《庄子·列御寇》：“或聘于庄子，庄子应其使曰：子见夫牺牛乎？衣以文绣，食以刍菽。及其牵而入于太庙，虽欲为孤犊，其可得乎？”成玄英疏曰：“牺，养也。君王预前三月养牛祭宗庙曰牺也。”此庄子宁生而贱，毋死而贵，全性保真之观点。“被(pī, 裴衣切)衣”、“啮缺”，均人名，古之隐者，为道家之理想人物。《高士传》：“被衣者，尧时人也。啮缺问道乎被衣。”《庄子·天地》：“尧之师曰许由，许由之师曰啮缺，啮缺之师曰王倪，王倪之师曰被衣。”此等传说未必可信，但庄

子将被衣、啮缺置于尧之上，显乃以道家“无为”之道压抑儒家之有为思想，故王夫之特举而论之。道家之处世，即使未遇险艰，亦自夸其无为，自谓不用于世则可养其生；此与儒家待时而用，匡世济民之旨甚忤，故王夫之极斥之。“诤”，夸也。“自诤其无交”，自夸其不用于世，而善养生也。

## (二)

天下之用，皆其有者也。吾从其用，而知其体之有，岂待疑哉<sup>(13)</sup>？用有以为功效，体有以为性情；体用胥有而相需以实，故盈天下而皆持循之道<sup>(14)</sup>。故曰：“诚者物之终始，不诚无物<sup>(15)</sup>。”

何以效之？有者信也，无者疑也。昉我之生，泊我之亡，祖祢而上，子孙而下，观变于天地而见其生，有何一之可疑者哉<sup>(16)</sup>？桐非梓，梓非桐；狐非狸，狸非狐。天地以为数，圣人以为名<sup>(17)</sup>。冬不可使炎，夏不可使寒，参不可使杀，砒不可使活<sup>(18)</sup>。此春之芽絜彼春之茁，而不见其或贸<sup>(19)</sup>。据器而道存，离器而道毁<sup>(20)</sup>。

(13)“天下之用”二句：“用”，功用。“有”，相对于道家之“无”而言，乃一切事物之实在。“体”，实体。此谓天下之一切功用，均由物之存在而表现。

(14)“用有以为”句：功用必以存在为根据，而实体亦以存在而表现其性与情；则功效与性、情均是有具体实在的内容。“胥”，相互也，谓体与用皆为真实之存在，而又均以其实在之内容互相依赖、互相发明。此推而广之，乃天下万事万物无不遵循之道。

(15)“故曰”句：语见《中庸》。“诚”，信也，实也。朱熹曰：“天下之物皆实理之所为，故必得是理然后有是物。”此理学以理为本体，把诚信引申为理之客观唯心论。其要害点是以人心所禀受之

天理为体，以天下之物为用；物之为用，皆凭我心所受之理为转移，结果是形成专制主义的独断。王夫之一反其义，认为只有可诚可信者，才是真实的存在，故天下之用，皆从天下所实有之物而来；即以物为体，人从其体而利用之，此其所生之功效则为用。体为物，用为功，体之不同，用亦异，此是唯物论。故王夫之由此而提出“性日生日成”的观点。其可贵处，乃打破天道不变之说，而坚持“有其器而后有其道”之社会进化理论。

(16)“何以效之”三句：“昉(fǎng,甫罔切)”，始也。“洎(jì,极肆切)”，至也。“祖祢”，《公羊传·隐公元年》“隐之考也”句注云：“生称父，死称考，入庙称祢。”“祖”，始也，凡父之父以上皆称祖。《广雅·释诂》：“祖，上也，远也。”“祢”，父庙也。“祖祢”，在此泛指父及其上之祖宗。

(17)“桐非梓”二句：“桐”与“梓”均为良木，可以为琴瑟、建筑之用。但桐为玄参科植物，梓为紫葳科植物，两者貌似而实异。此就美者而言，美中有异也。“狐”与“狸”同为哺乳食肉类，性贪欲，貌相似。但狐身瘦长，狸身肥短。此就丑者而言，丑中亦有异也。“数”，规律也。谓同中有异，异中有同，乃天地之规律，而圣人因之取名于众物。

(18)“冬不可”句：“参”，人参也。服食人参不但不会使人死亡，反可使人长寿。“砒”，砒霜，服食砒霜不但不会使人存活反必致人死亡。此指时各有所宜，物各有所用，不可随意互易。

(19)“此春”句：“絜”，比度也，比较而量度之也。“茁”，草初生。此指“芽”之生长壮大。“贸”，变异也。此谓同质之物，其时不同，其体已变，不可因不见其变而谓其不变。

(20)“据器”句：“据”，依附也。“器”，具体事物，包括各种名物制度。“道”，指万物之本体及其运动发展之规律。(参1页注(2))

王夫之强调“道”(规律)存在于具体事物之中,离开具体事物,则规律不复存在。事物之各种属性亦然,离开具体事物,则一切属性均不存在,只有具体物之属性,无离开物之纯抽象属性。王夫之是把物、性之关系,提高到道、器之关系去识。(参 797 页至 799 页注(26)至(32))

其他光怪影响,妖祥倏忽者,则既不与生为体矣。不与生为体者,无体者也。夫无体者,惟死为近之。不观天地之生而观其死,岂不悖欤(21)! 圣人之于祭祀,于无而萃之以有,以遇其忼息(22)。异端之于水火,于有而游之以无,以变其濡蒸,则何其言之河汉也(23)!

(21)“其他光怪”四句:“光”,光景。“怪”,怪异。“影响”,谓对人产生之作用,如影如响,不可久长。“妖”,妖孽。“祥”,祥瑞。“倏忽”,疾也,变化急速也。光、怪、妖、祥此四者皆有其象,或可以感觉,但瞬息变化,不可把握;且无其形,实非器物,物存则存,物亡则亡,物亡之后则其形体已失而不可复存。《系辞上传第五章》曰:“生生之谓易。”《易》以生为体,则宇宙无死之时,而天下无无体之物也。故王夫之认为,对事物之认识,必需从其生、其有着眼,从而否定道、释“贵无”、“虚幻”之理论。

(22)“圣人之于”句:“圣人之于祭祀”,取《论语·八佾》“祭如在,祭神如神在”之义。“萃”,副也,谓本为“无”,但却当作“有”而祭也。“忼”,感叹之声。“息”,呼吸之声。谓鬼神本无,而人祭祀之者,无非想象其生前之情景,以表示对死者怀念崇敬之意而已。王夫之于此肯定不存在无物之物。

(23)“异端之于”句:“异端”,此指道家。“蒸”,同“热”。

《庄子·大宗师》：“(至人)入水不濡，入火不热。”庄子认为，物质之存在与否是由个人主观精神所决定。得道之至人已达到精神上的最高境界，水、火之作用，均在至人虚无之精神境界中消失。此其实质乃否定水、火之存在。《庄子·逍遥游》又曰：“肩吾问于连叔曰：吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言犹河汉而无极也，大有迳庭，不近人情焉！”成玄英注云：“犹如上天河汉，迢递清高，寻其源流，略无穷极。”王夫之实借肩吾之语，批判庄子以有有无之论。其谓庄子之说，实似天上银河，貌似滔滔不绝，其实毫无根据，乃不着边际，不近人情之说。

《象》曰：“大车以载，积中不败。”盖言有也(24)。阴阳之理，建之者中，中故不竭；行之者和，和故不爽(25)。不爽不竭，以灌输于有生。阳行不息，阴顺无疆；始以为始，中以为中，迭相灌输，日息其肌肤而日增其识力(26)。故稚之与壮，壮之与老，形三变而神三就(27)。由其并生，知其互载。则群有之器，皆与道为体者矣(28)。故形非神不运，神非形不凭。形失所运，死者之所以有耳目而无视听(29)。神失所凭，妖异之所以有影响而无性情(30)。车者形也，所载者神也。形载神游而无所积，则虚车以骋于荒野，御者无所为而废其事，然而不败者鲜矣(31)。故天地之贞化，凝聚者为魂魄，充满者为性情(32)。日予其性情，使充其魂魄者，天之事也。日理其魂魄，以贮其性情者，人之事也(33)。然后其中积而不可败矣(34)。

(24)“《象》曰”句：此《大有·九二象辞》语。

(25)“阴阳之理”句：“中”，适中，不偏不倚。“和”，调协也。“爽”，差失。意谓阴阳运行常维持均衡、和协之状态，故其运行永无中止，永无差错。



(26)日息其肌肤：“息”，生息、生长。此指天道阴阳运行，万物不断生生发育。即下句由稚而壮、而老之义。“其”，指“有生”，即万事万物。

(27)“故稚之与壮”句：“稚”，初生也，于《易》则为“初”、“二”爻。“壮”，壮年，于《易》指“三”、“四”爻。“老”，老年，于《易》指“五”、“上”爻。由稚而老，形体发生变化，精神亦因之有前后之不同；此谓神随形转。形为体，神为用，形神不可分。形不可无神，神亦不可无形也，两者必并生互载。

(28)“则群有”句：“群有”，指一切存在之事物，包括各种制度。“器”，对道而言，指事物之体用。事物均互相联系，不离于道；而事物又各有别，表现为器。器者必道之器，道者乃器之道；道与器不可相分。

(29)“形失”句：“耳目”，指“器”。“视听”，指器之用，即“神”。此谓形亡则神灭。

(30)“神失”句：妖异无形体，故不可能有性情；其有影响者，乃人据实有之物所想象者耳。形体与性情之关系，实亦器与道之关系。

(31)“车者形也”二句：此以“车形”与“积载”喻形神关系。车必可以载，且有所载；即形必有神与之并生。若“神游而无所积”，即形神相离，乃不可思议者。此有如“车”而不可以载物；或不载物无所驾驭，徒奔跑于荒野，则此车形同虚设，毫无功效。有车之形，而无车之功效，则不得谓之“车”也。

(32)“故天地”句：“贞”，正也。“贞化”，谓天地运行变化之正道。于天地变化之中，其气凝聚成为“魂魄”。（参5页注(18)）魂魄充足圆满即具性情。天地与性情亦互为体用也。

(33)“日予其”二句：此王夫之天人相分之论。“日”，指每时每

刻。“予”，给予，此指稟赋。“予其性情”、“充其魂魄”，乃“天”之体所表现之用。即有其器则有其用，有其形必有其神，非人之意志所可转移者。“理”，护理而保合之也。“贮”，同著，使之发扬也。人所可达到者，唯不断保合其天赋之质，且发扬之。

按：《大畜·象》曰：“君子以多识前言往行，以畜其德。”《周易内传》曰：“人受天之灵以生，言行之善，皆天理之著见，因其人而发也。”可与此参证。

(34)中积而不可败：“中积”，对“形载”、“神游”而言，谓形神相守，和协长养。既依循天道，又尽人事，则阴阳协调，形神相互为用，社会因之而发展，事业因之而成功。《大有卦》，众阳承阴又互不相争，互为体用（详后），故为事业成功，经纬物类之象。

老子曰：“三十辐共一毂，当其无，有车之用(35)。”夫所谓无者，未有积之谓也。未有积，则车之无即器之无，器之无即车之无。几可使器载货而车注浆(36)？游移数迁，尸弱而弃强。游移数迁，则人入于鬼。尸弱而弃强，则世丧于身。息吾性之存存，断天地之生生，则人极毁而天地不足以立矣(37)。

(35)“老子曰”句：语见《老子·十一章》。老子以“无”作为哲学上之最高境界，是天地万物之始，其第一章即开宗明义称“无名，天地之始；有名，万物之母”。由此而产生以“无”观察一切的政治观、方法论及认识论。大至宇宙天地，是由“无”所生；小至一辆车，亦必唯“无”，才有“车之用”。从哲学意义说，“无”乃对“实有”，即可知见的存在而言，指“精神”；从日常生活说，“无”乃空虚，未有积滞。

(36)“所谓无者”三句：“未有积”，无物也，此指老氏以虚无为

用。老氏认为，“无”为体，“有”为用。则万物只有一体，亦只有此体之用，于是“车”“器”无别。王夫之则认为，“有”为体，“无”为用；“体”不同，“用”亦不同，故“车”、“器”有别。此所以“器”不可以载货，“车”不可以注浆也。“积”，积滞，《庄子·天道》：“天道运而无所积。”“几”，其也，语助词。

按：此“器”乃具体之容器，与上文相对于“道”之“器”有别。

(37)“游移数迁”四句：“游移”，迟疑不决也。“数(shuò, 疏渥切)”，频频也。“尸”，主也。“人极”，人类最高之道德标准。体、用无别，此亦彼，彼亦此，此所以“游移数迁”，而人鬼无异。《老子·四十章》：“反者，道之动；弱者，道之用。天下万物生于有，有生于无。”《七十六章》又曰：“坚强者，死之徒；柔弱者，生之徒。”此老氏“尸弱而弃强”之说。王夫之认为，老氏之说违背天道生长万物必使之发展壮大之理。其说必使天地、人伦毁坏而归之于“无”，而非儒家继善成性，使人性不断存存，天地不断生生之意。

故善言道者，由用以得体的。不善言道者，妄立一体而消用以从之(38)。“人生而静”以上，既非彼所得见矣(39)。偶乘其聪明之变，施丹垩于空虚，而强命之曰体(40)。聪明给于所求，测万物而得其影响，则亦可以消归其用而无余，其邪说自此逞矣(41)。则何如求之“感而遂通”者，日观化而渐得其原也(42)？故执孙子而问其祖考，则本支不乱。过宗庙墟墓，而孙子之名氏其有能亿中之者哉？此亦言道者之大辨也(43)。

(38)“故善言道”二句：对“道”之正确观点，必认为“用”与“体”不可分。有是用则有是体，无是用则无是体，如车之用必有车之体。此以“有”求“有”也。对“道”之错误观点，必先虚设一“无”以

为体，且此“无”乃可任意为用，“体”与“用”相分，“用”不必依“体”而为用，如载货与注浆，皆可为车之用，亦皆可为其他各器之用。此即“消用以从之”之义，乃以“无”求“有”也。

(39)“人生而静”句：《礼记·乐记》：“人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。”此言人性本静，感物而后动，故孔颖达曰：“言性不见物则无欲。”此说认为，“物”是客观存在，“性”与“静”亦是“有”；见物而后有所知，有所知而后有所欲。欲正则物之为用也正，欲枉则为用也枉。其本意乃提倡正心、节欲、存理以归于正，此儒家理论之正者。道家则歪曲之，先立一“无”以为物之始，并把“静”的境界归之于“无”。于是人之感物、之动、之欲，皆由“无”所生。王夫之引此力斥道家之失，坚持万物本“有”，“有”为宇宙本体之论。

(40)“偶乘其”句：“聪明之变”，指道家玩弄手段，先虚设一“无”以为体，然后把“有”说成“无”之用。“丹”，丹漆。“垚”，白粉。此以油漆、粉刷之工艺为喻。或以为油漆之、粉刷之，乃由“无”而至“有”，并因之谓“丹垚”可施之空虚，于是强命此“空虚”者为“体”，殊不知丹垚若施之“空虚”，则必无附着处，且“丹垚”本身亦是“体”，而非“无”也。

(41)“聪明给予”句：“所求”，指上句之“空虚”。“其”，指道家“以无为体”。谓道家以虚无为体而求万物之用，此实不可兑现者，万物之用必不可得，所得者乃不可捉摸之影响而已。按老氏之说，万物之用最终均消失于“虚空”，不复存在。显然，此不可谓之用。此实承上文“车器”之论，更进一层从哲学的体与用的关系上对道家作出批判。

(42)“则何如”句：此亦发挥“人生而静，感物而后动”之说。《系辞上传第十章》曰：“《易》，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通

天下之故。非天下之至神，其孰能与于此。”孔颖达疏云：“《易》，无思也，无为也者，任运自然，不关心虑，是无思也；任运自动，不须营造，是为也。寂然不动，感而遂通天下之故者，既无思无为，故寂然不动，有感必应，万事皆通，是感而遂通天下之故也。”大意谓，人之理解事物，要摒除个人之主观成见，始能逐渐理解天下万事万理。此说与道家之论相反，肯定事物之客观存在，又主张人认识事物要客观如实，循序渐进，是属于重客观的唯物的认识论。王夫之坚持并发挥孔疏，用以驳斥道家之说。“何如”，那里比得上。“观”，观察、体验。“化”，生生变化。“原”，本质、根本。

(43)“故执孙子”三句：以孙子而知祖考者，乃以今而知昔，以“有”而知其“本”也。过宗庙墟墓而不能猜知孙子之名者，谓不可以昔而知今，以“无”而知“有”也。“亿”，通臆；“亿中”，即猜中。以此比喻而分论对于“道”之两种截然不同之观点。

按：“老子曰”至此两段，乃王夫之用“以有为本”驳道家以“无”为本之说。王夫之以“气”之本“有”，驳道家之虚无，认为气具阴阳二性，互相渗透往来，屈伸运动，细缊推荡，此万物发生发展之本体。《周易内传·大有·大象》云：“阴阳相错之谓文。阴，质也；阳，文也。”又其释《坤·卦辞》曰：“阳之始命以成性，阴之始性以成形，时无先后，为变化生成，自无(性)而有(形)之初几。”此谓阴阳是物质性之气的不可分的两个方面，乃原始物质之本体，是“有”而不是“无”。分析之，即阴为质，阳为文；阴为形，阳为性；阴为体，阳为用。阳之性因阴以成形，阳之用因阴以为体。其未成形则为不可闻见、不可触摸之气；当其成形则为具体之万事万物，故可从观察万有之变化中探求其本体。总言之，本体乃实有而非虚无。故人之认识，须从实有之用、之性、之形、之质，以探求宇宙之本原，如从孙子而问其祖宗一样，可以秩然不乱而了解其本支；反之，如从虚

无入手，则正如过人之宗庙坟墓而求其孙子之姓氏一样，毫无头绪，毫无依据，妄凭主观推测，则必然失败者。此乃论旨之所在，目的在说明“明有”之可贵，指出言“无”之虚妄，申明《大有》之本义。下段则从《大有》卦义本身申明此旨。

然则其义何以见之于《大有》之二也？大有者有也。所有者阳，有所有者阴(44)。阳实阴虚，天生有而火化无(45)。二为五应，为群有之主，率所有以实五之虚，二之任也。乃有以实载虚，以生载化，则有群有者疑于无，而与天地之藏不相肖(46)。故推其任于二，而责之备焉，曰非其积中也，败固乘之，而亦乌能免于咎哉？“无咎”者，有咎之辞(47)。二以五之咎为咎，斯不咎矣(48)。故五以“交如”发志，因二以为功也；以“无备”须威，内反而不足也(49)。《象传》之以败为戒，岂为二本位言之乎(50)？

(44)“所有者阳”句：《大有》，五阳一阴，阳爻居多，故为“所有者”。然阴处尊位，五阳均承阴，为阴所用，故阴为“有所有者”。

(45)“阳实阴虚”句：“阳实阴虚”，此从卦爻而言。王夫之认为，阳爻(—)中有一横，故为实为刚。阴爻(--)中有空间之位，故为虚为柔。(参见《周易内传·乾·初九》)《大有》，下卦为《乾》、为天，其卦象从下而生，是天生“有”。“有”者，大有也，万物也。至上卦遇《离》，《离》为火，则万物遇火烧化，变而为“无”。可见此“无”者，非虚无也，乃“有”之形质转化。

(46)“乃有以实”句：“实”，指阳。“虚”，指阴。《大有》，阴为群阳所承，是“以实载虚”也。“生”，乃天生之生，指“有”。“化”，乃火化之化，指“无”。即“有”乃“无”之本；“无”乃“有”的另一种形态。但若以“有”而怀疑或否定“无”，则与天地有显有藏之理不符。盖

其显者为“有”，其藏者为“无”；“无”非虚无也。

(47)“故推其任”二句：“任”，诚信而听其所为也。《周易内传》曰：“《九二》，刚而居中，为群阳之所附托，皆为其载之而行，才富望隆，归之者众，有与五分权之象，疑有咎也。”“积中”，从卦义说，指《九二》居中位而积载群阳之实以归于“五”；从人事说，即大臣积其诚信于心中以输于君。故《周易内传》释《大有·九二象》曰：“诚信之输于五者积于中，则持盈而物莫能伤。”此谓“二”聚载群阳，本有与“五”争位之嫌，责让之声不绝于耳，若无“积中”之德，则必败毁，何止“无咎”乎！正由于“二”有致“咎”之可能，故爻辞才因其德而云“无咎”也。

(48)“二以五”句：“二”与“五”应，率群阳而输诚于“五”，此实与“五”同心同德，祸福与共，故曰“以五之咎为咎”。于人事，臣民效忠于朝廷，上下一心，同舟共济，则国家何危难之有！

(49)“故五以”句：《大有·六五》曰：“厥孚交如，威如，吉。”《象》曰：“厥孚交如，信以发志也。威如之吉，易而无备也。”“交如”，上下以诚信相交也。《周易内传》曰：“六五阴处尊位，抚有众阳而不猜，其信至矣。发志，谓威发众志而使归己。易，和易近人。无备，不防其僭逼也。”“五”之所以能得众阳之助，和睦臣民，万众一心，除以“诚信”之心与众阳相交外，主要是“二”能与之相应，本无侵犯之心，故曰“因二以为功”。然人主之治，除诚信之外，尚应有威严。无威严，则邪恶必乘隙而作；有威严，有诚信则可防小人僭逼之事，故《象辞》因其“易而无备”，而戒之以“威如之吉”。此王夫之“无备须威”之意。“内反而不足”，谓“诚信”犹不足以化小人，必尚之以“威”。

(50)“《象传》”句：谓《大有》中《象传》“遏恶扬善”之戒，乃以“威如”之“吉”戒《六五》也。此王夫之以恩为主，恩威并施之政

治观。

**[本卦要义]:**《大有》者,有也,以“有”为大、为本也。王夫之据此卦名之义以批判道家“贵无”的思想。《大有》之为象,外刚内柔,阳多阴少;阳居下之“中”,阴居上之“中”,阴阳互相呼应,于是有以柔御刚,刚为柔所用,众位合德以承“五”之尊,此乃君臣融洽,上下一心,恩威并施之治。南明君权柔弱,王夫之盖有所感而三致意焉!

## 谦 (䷎) (1)

(1)《谦》:《艮》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰:“谦,古与慊通用,不足之谓也。此卦唯一阳浮寄于众阴之中,而不能如《师》、《比》之得中,《复》之振起,与《剥》略同,其不足甚矣,特阳未趋于泯丧而止于内耳。以其不足,伏处于三阴之下,安止而顺受之,不为中枵外侈以自剥丧,为能受益而进于善,是以君子有取焉。”

拳石,山也,而极乎泰、华,高下磊砢,盖尽乎象之不平者矣(2)。地之属也,而违其直方,以不平成象,地之憾也(3)。故圣人于《艮》下《坤》上之《谦》,示平道焉以消其不平,忧患之卦也(4)。

(2)“拳石”句:“拳石”,卷曲如拳之石,言山之小者。“泰”,泰山。“华”,华山。均古五岳之一,山之大者。“磊砢”,参差不齐貌。此就下卦而言,《艮》为山。

(3)“地之属”句:“直方”,正直、方正。从形而言,乃平正之状;



从德而言，乃公平正直。山乃地之属，然地本平正，山却高低不齐，故曰“地之憾”。“憾”，缺憾，感到不足也。

(4)“故圣人”句：《谦·象》：“地中有山，谦，君子以裒多益寡，称物平施。”《周易内传》曰：“裒，聚也。施者，惠民之事。地道周行于天以下，时有所施化，多者裒聚之而益多，寡者益之使不乏，固不厚高而薄下，抑不损高以补下，各称其本然而无容私焉。故高者自高，卑者自卑，而要之均平。”“《艮》下《坤》上”，即“地中有山”。“裒多益寡”，一般为损多益少之义，但王夫之以为《谦》卦之象，乃谓多者聚合之，寡者增益之，使各得其所，此所谓“称物平施”也，非所谓“损多益少”之义。而“平道”者，亦非平均之谓，乃如地中之山，高者得其高而聚合之，低者因其低而增益之，各有所得而无不平之感。此圣人之良苦用心，故为“忧患”之卦。

按：王夫之“多者聚合之，寡者增益之”之“平道”观，要害处乃在于不损害统治者之利益，在此基础上扶助百姓黎民，故其在《周易内传》中明确地认为，历史上铲富民、均徭役、限田等损上之措施均不可取。此固然是王夫之当时阶级性之局限，然而处南明之际，欲维持明朝，则既要保持统治集团内部相对稳定，亦要改善百姓生活，此论乃当时形势所使然。此《谦》之义一也。

夫山之不平也，惟其有多，是以有寡<sup>(5)</sup>。地加其上，则地形成而山形隐，故平不平者，惟概施之而无择，将不期平而自平<sup>(6)</sup>。削其多者以授寡者，平道也，而怨起矣。寡者益焉，多者亦裒焉，有余之所增与不足之所补，齐等而并厚，概施之而不敢任酌量之权<sup>(7)</sup>。故高极乔岳，卑至培塿，地总冒其上，以自居于厚，而无择于所施。至于多者不能承受而所受寡，寡者可以取盈而所受多，听其自取，而无所生其恩怨。其究也，施亦平矣。

(5)“夫山之不平”句：“多”、“寡”，此指占地中土石之多、寡。彼多，则此寡。

(6)“地加其上”二句：《坤》在《艮》上，则地形随山势而高低不平，此时唯见地形而不见山形。“概”，平也；平施之，一律均等无差别之意。谓地之德无偏无私，随山之高下，各有施予，而不会损此而益彼。山因地所施之土石自成其应有之山势，故曰“不期平而自平”。

(7)“概”：各本均作“乐”，此从《船山全书》。

呜呼！此君子所以待小人之道也。小人者，不足于人，故物之；不足与言交，故施之(8)。施者货贿之事，裒益者厌足之道也。小人之欲，画于货利，而魄磊觚觚，率此以兴(9)。地者阴也，利也，养也，柔也。其动为情，其效为财，其德为膏粱(10)，其性为将顺，皆小人之所取给者也。鹿台之赉，所谓善人者，亦沫土之翩翩者尔，故受裒多之锡而鸣其富。岂可施之首阳之二士乎(11)？

(8)“小人者”句：小人竞求于物，必有不足之感。其德不修，亦不能与人交好。为此，君子则持谦平之道，给之以物，施之以德。此亦寡者益之之意。

(9)“施者货贿”二句：“施者”，承上，指君子对小人之施。小人受人之财物，绝无满足之时。“裒益”，此指赠与财物只能满足其物欲，而不能使其有德。“画”，局限也。“魄(wèi，乌贿切)”，不平也。“觚(niè，逆截切)觚(wù，吴滑切)”，不安也，危也。小人欲壑难填，竞求于物，故常有“不平”、“不安”，而危乱生。

(10)其德为膏粱：“膏粱”，泛指饮食。此谓以酒食为德。

(11)“鹿台之赆”二句:《尚书·武成》载:武王诛纣,即散鹿台之财,发钜桥之粟,大赆四海,万姓悦服。“鹿台”,台名,在今河南省淇县,乃纣王贮财宝之府。“赆”,赐也。“沫土”,地名,即“朝歌”,殷朝国都,今河南省淇县。“翩翩”,自喜之貌。“首阳之二士”,指伯夷、叔齐,乃殷末孤竹君之二子。孤竹君死,兄弟推让,不登君位;又以纣王暴虐,不愿事纣,逃隐不出。及周武王灭纣,耻食周粟,隐于首阳山中,宁饿死以保持清节。此意谓耿介高尚如伯夷、叔齐之君子,决不可以利禄而转移其志。(参见《史记·伯夷列传》,《孟子·公孙丑上》赵岐注、焦循疏,韩愈《伯夷颂》)王夫之《读四书大全说》卷一曰:“发钜桥之粟,周武王一时之权,而不可继之善政也。……以其不务制民之产,而啍啍以行小惠也。”谓修己德,以德化民,较以财物而满足万民之欲更为重要。且发仓济民则是先聚敛民财矣,武王所发者,纣王所聚之财也,以后有道之君不得复聚之以损民。《大学》曰“财聚则民散,财散则民聚。”此之谓也。伯夷、叔齐,有德之君子也,人君而有夷、齐耿介高尚之德,则远胜于聚民之财然后发仓济民矣。

然而求定之天下,亦聊以适其聚散之平矣。君子盖不得已而用《谦》,以调物情之险阻也(12)。故居之也劳,而终之以侵伐(13)。极小人之欲而终不能歉,则兵刑继之,而天下乃不以我为暴(14)。呜呼!是岂君子之乐为哉?

(12)“君子盖不得已”句:此承上段,谓君子施物于小人,以满足其物欲之念,以此而平息小人奸险之心,非所以治本者也,乃不得已而为之。

(13)“故居之”句:“居之”,谓使小人安居。“侵伐”,此指小人

侵君子。君子极尽己劳，欲使小人安居，然小人之欲壑难填，终必作乱。

(14)“极小人”句：“歉”，通“慊”，满足也。“兵刑继之”，谓君子先以德养小人，小人不知足而作乱，故君子不得已继之以兵刑而征伐之，处置之。盖安乱而除害，此德之继也。

按：养之者与兵刑之者，实人君恩威二柄。以恩德为本而操此二柄，则虽刑之而不为暴。然而，以下干上者，则是小人之过。王夫之从安定南明政权之政治需要出发，尤强调人君修德立威之重要，此君子处乱世而用《谦》也。外柔内刚，此《谦》之义二也。

夫君子之相于也，此无所快，彼无所憾；寡无所求，多无所益；岳岳焉，侃侃焉，论道而无所苟同，当仁而无所复让；序爵以贤，受功以等；上违下弼，匡以道而行以直；而亦奚用《谦》为(15)！故曰：“《谦》，德之柄也。”所以持物之长短而操其生死也(16)。《谦》于是而有阴用焉，而以迎人之好，邀鬼之福，则有余矣。故爻多“吉”而无“无咎”。其吉也，尚未能免于咎矣(17)！呜呼！君子一而小人万，以身涉于乱世之末流，不得已而以《谦》为亨，君子之心戚矣(18)。

(15)“夫君子”句：“相于”，即“相与”，交往也。“岳岳”，《汉书·朱云传》：“五鹿岳岳，朱云折其角。”本义为长角貌，引申为“崭然露头角”，谓超然不群，出类拔萃，自有见解，不肯随便依从别人。“侃侃”，刚直貌。“上违下弼”，上有错，下则匡扶之。此谓君子之交必不计较个人得失，而以论道、行道，匡扶人主之失，直道而行为己任，以己之贤能而获相应之奖赏。君子行道，无不足之感，故曰“奚用《谦》”。

按：此君子律己而用《谦》。谦卑自足，唯道是从，匡扶世道，此《谦》之义三也。

(16)“故曰”句：“《谦》，德之柄也”，语出《系辞下传第七章》，《谦》乃九德卦之一。《周易内传》曰：“柄，持以应物者也。”《谦》之为德，恩威并重，故可以持之以应物，而不失其刚柔之性。物之受化者，德之；物之顽蛮不驯者，刑之。此所谓“持其长短”，“操其生死也”。

(17)“《谦》于是而有”三句：“阴用”者，阴主杀也。《谦》卦以一阳孤立于众阴之中，则颇有用阴而忘阳之失，即只顺从小人之欲，不自持刚正之德以防之、教之，于是小人之乱起。不得已，又施之以刑，皆用威不用恩之故。故虽有吉，而不可免于咎。

按：末“矣”，各本作“夫”，此从《船山全书》。

(18)“呜乎”句：从卦象而言，一阳五阴，是君子一而小人万；从人事而言，则是乱世。处乱世，虽顺从小人之欲，然小人无厌足之时，终亦不得已而用威。圣贤虽因用威而获亨，然未为治世之道也，故心则常忧。

**【本卦要义】**：论《易》者对此卦多持肯定态度，《系辞》亦举为九德卦之一。而王夫之却谓《谦》乃圣贤不得已而用之，裒多益寡，以持平之道待小人之欲；至其欲之不息，乃加之以刑，故圣人于《谦》之时而心常忧。此王夫之异于诸家者。所谓持平之论，虽则触及社会贫富不均，然而却欲不损害富者贵者之利益，以解决贫者贱者之困，此在封建社会实不可实现者。但究其重点则在于强调君子以《谦》道匡扶世运，尽人物之宜，使各安其所。此盖针对南明之际，大道将失而发，乃权宜之计，而有别于《损》《益》二卦所言之大道，阴阳之损此益彼，损彼益此也。至其晚年作《周易内传》，则此

卦重点在于指出老氏、申韩利用《谦》道以售其私智。如老氏之“谦”，乃“以其至柔驰骋天下之至刚”，而成兵家之阴谋。申韩则以“谦”之内刚外柔而成其“惨刻”。故王夫之指出，此皆“与《谦》道相反，其亨也不如无亨矣”。此亦就其晚年奸佞横行，世风日下之局面而言，则《内传》又较《外传》有所引申。

## 豫 (䷏) (1)

(1)《豫》：《坤》下《震》上。王夫之《周易内传》曰：“豫，大也，快也，一阳奋兴于积阴之上，拔出幽滞之中，其气昌盛而快畅，故为《豫》；乃静极而动，顺以待时而功之象。……孤阳居四而失位，然而为《豫》者，与《小畜》之阳止不舒，《谦》之阳伏不显，正相为反。凡此类，以错综之卦互观之，义自见矣。”又曰：“《坤》在下以立动之基，《震》在上以致动之用。”错综之义，参63页注(3)，及646页注(52)。

阳求阴与。一阳之卦，众阴争与焉，惟《比》为得天位而允协其归(2)，外此者各有疑也。在《谦》与三，在《豫》与四(3)。受物之与而固处于内，则自见其不足(4)。因物之与而往出于外，则自乐其志行(5)。乃见不足者，长二阴之上而自立其垒(6)。乐志行者，近《六五》之尊而藉以立功。故《谦三》，尸号曰民；《豫四》，正名曰朋(7)。民云者，各君其国。朋云者，众分其权。各君其国，五之所不得统也，侵伐之所由必起；众分其权，五之所得统也，中道之所以不亡(8)。缘此故也：势逼而动，未能为敌；位远而静，艮，止，静也。反以启戎(9)。则猜庸之主(10)，维系英杰于肘腋之下以掣制其权，而几幸乎晏安者，是或一

道矣。

(2)惟《比》为得天位:《比》(䷇),阳爻居“五”,故曰“得天位”。一阳五阴之卦凡六:《比》《豫》《谦》《师》《复》《剥》。此段本研究《豫》,而与《谦》比较,盖《谦》《豫》乃相综之卦;而涉及《比》者,唯《比》一阳独得天位,刚正居中,非他卦所可及,故论及之,以见天道体阳用阴之义。

(3)“在《谦》与三”句:“与”,亲与、亲近也。此就阳爻而言,此阳于《谦卦》处“三”之位,在《豫卦》处“四”之位,均为众阴所欲亲与。

(4)“受物之与”句:此指《谦卦》。“物”,指众阴;于人事则阳喻君子,阴喻小人。阳爻处内卦,为众阴所掩,未得上达,是“固处于内”。此阳虽“受物之与”,为众阴所共养,而心怀扩张之志,故有不足之感。

(5)“因物之与”句:此指《豫卦》。“因”,凭藉也。“外”,指外卦。《豫》之阳爻在“四”位,已上达而靠近“五”之尊,则可自乐而行其志。

(6)垒:营垒。谓《谦卦》之阳爻据“三”之位以为营,欲进而与《六五》相争。

(7)“故《谦三》”句:“尸”,主也。“号”,名号。“三”处下卦之上,故有“得民”之象。《谦·九三象》曰:“劳谦君子,万民服也。”《谦·九三》以阳处阳位,不避其劳,得万民拥戴,于是以得民之情自许,且割据一方。《豫·九四》曰:“由《豫》,大有得,勿疑,朋盍簪。”“盍”,问语,何不也。“簪”,聚也。《豫·九四》亲近处尊之“五”,故曰“朋”。“四”在君侧,充任朝臣,然仅有一职之权而已。

(8)“民云者”三句:“君”,动词,治也。“国”,一定之地域。“侵

伐”，此指天子之征伐。古时师旅讨罪，有钟鼓曰伐，无则曰侵。“五”，于《易》为天位，于人事为天子。“《谦三》”得民，此时地方势力或各据一方，大权在握，未大不掉，不受节制，则天子必自强以讨伐之，始可保其位。“《豫四》”为朝臣，分任一职，不得独揽大权，故曰“众分其权”，于是天子可得而控制之。“中道”，对“至道”而言，乃其次者。《蛊·九二象》曰：“干母之蛊，得中道也。”《疏》云：“虽不能全正，犹不失在中之道，故云得中道。”此谓人君不能以德治天下，则必有犯上者。此时人君欲削弱群臣之力以自保其位，乃一时之计，苟安之术而已。

(9)“缘此故也”句：“势逼”，指“《豫四》”。“四”逼“五”，有犯上之心，然其仅司一职，权力被分减，故不敌“五”，而反受“五”之制。“位远”，指“《谦三》”。“三”远距“五”，且《谦》下卦为《艮》，《艮》为山，其德静。“《谦》三”本无对上之威胁，但由于“上”势之柔弱，德之不全，则“三”又可聚众自强，权倾天子，而有犯上之举，此其祸乱之源则在“上”也。

(10)猜庸之主：以猜忌之心待人之天子。详见下。

夫《谦三》之卑戢以分民，吾不保其亡他<sup>(11)</sup>。《豫四》之奋出以任事，或亦幸其易制<sup>(12)</sup>。乃众建于疏远之地，利在不倾，害在不掉，而廉级既定，卒有不服，率天下以征一夫，功易就而势不可弱<sup>(13)</sup>。若因疑伎之情，拘维之于耳目易及之地，削其威灵，降其等列，四不能以民礼使众，众亦不以民礼事四，取苟且之安，席终年之乐，而《豫五》之疾，亦自此深矣<sup>(14)</sup>。

(11)“夫《谦三》”句：“戢”，止也，聚也。“卑戢”，谓处下而自立营垒。“分民”，分民而治，指上文“各君其国”。“亡”，无也。谓在



下者，其势日盛，则不可保其必无犯上之心。

按：“戢”，各本均作“职”，此从《船山全书》。

(12)“《豫四》之”句：奋出以任事，指接近天子，任天子之辅臣，但其权被分，易被控制。（参上注(8)）

(13)“乃众建”句：此就《豫卦》而论。《豫·卦辞》曰：“利建侯行师。”盖《豫》者，以《坤》之柔顺为基，而《震》动其上。故《周易内传》曰：“乃静极而动，顺以待时而有功之象。”此《豫》之所以“利”也；然必须有鉴于“《谦三》”之失。于是指出“建侯”之利，在于建立屏藩以卫皇室，皇室因之而“不倾”。其弊乃在于一旦失所控制，则末大不掉。故去弊存利之法在于建立纲常名教，使各自守其名分而不致犯上作乱。如是，则一旦有作乱者，天下即共得而讨之，而不致削弱皇权之势力。《宋史·洪咨夔传》：“廉级一夷，纲常且不立。”“廉级”，谓纲常名教之等级制度。“卒(cù，粗忽切)”，突然也。“服”，驯服。

按：“服”，各本均作“复”，此从《船山全书》。

(14)“若因疑伎”句：“疑伎”，怀疑、猜忌。《豫·六五》曰：“贞疾，恒，不死。”此“《豫五》之疾”所本。此承上文，据不建侯而拘系群臣之弊立论。对群臣无诚信之心，而多猜忌之意，只用政治力量束缚之，消灭其权威，贬黜其官爵；如是，君主可图一时之安，但却势成孤立，导致疾患日深，君位不保之危。

恒疾者不见疾，不死者重其死<sup>(15)</sup>。寄生糊食于天位之上，而孤零弱仆，夷狄盗贼起而乘之，则不死者奄然待尽，而亦孰与救之哉<sup>(16)</sup>？故安、史不足以亡天宝，而岳、韩不足以起炎、兴<sup>(17)</sup>。侵伐利而贞疾危，亦千秋之永鉴已<sup>(18)</sup>。

(15)“恒疾者”句：《周易内传》释《豫·六五》曰：“淹弥岁月，四虽无凌夺之心，可以不死，而生人之气亦微矣。”所谓“恒疾”者，疾病常有，习以为常，不以为疾也。此承上段，谓猜忌之君，身陷险危，而不知危。“不死”，指气息衰微。暗弱猜忌之君，欲“维系英杰于肘腋之下”，削其权，以图苟安，此必加速国家之灭亡。“重(chóng, 除容切)”，加重也。

(16)“寄生餬食”句：“天位之上”，谓《六五》；于人事则指暗弱之君主。君主暗弱，无忧患警惕之心，又失英杰贤能之助，但求一时苟安，则夷狄、盗贼必起而侵害之，且无能救之者，唯坐而待毙而已。

(17)“故安史”句：“安”，即安禄山。“史”，即史思明。“天宝”，唐玄宗年号(742—756)。天宝十四年(755)，藩镇安禄山叛乱，后史思明又继续作乱。然颜真卿、颜杲卿、李光弼、郭子仪辈极力征讨之；至代宗广德元年(763)，其祸始平。王夫之认为，唐朝设藩镇，虽有安史之乱，但纲常名教未失，故可以“率天下以征一夫”。(按：唐之藩镇与古之建侯虽有别，但其意则有相同之处)“岳”，即岳飞。“韩”，即韩世忠。皆南宋高宗时抗金名将。“起”，振起、中兴。“炎”，指宋高宗建炎年间(1127—1130)。“兴”，指宋高宗绍兴年间(1131—1162)。此时金人入侵，汴京已陷，徽、钦二帝被虏，宋朝已失半壁山河。岳、韩二将奋力抗金，大有中兴宋室之势。然高宗暗弱，听信秦桧，猜忌岳、韩，竟杀岳飞，解除韩世忠兵权，遂致以后南宋灭亡。王夫之认为，此乃以猜忌之心对待忠贤，而反速灭亡之史例。

(18)“侵伐利”句：《谦·六五象》曰：“利用侵伐，征不服也。”《周易内传》曰：“谦而犹不服，则征之必利。”此谓天子能以德待人，又自强不息，始可治理天下；若怀猜忌之心而不知险危，乃亡国之兆。

**【本卦要义】**：《豫》之为卦，阴居“五”位，孤阳居“四”而上迫“五”，此君主暗弱，小人当道之象。然其下卦为《坤》，有柔顺而拥君之德，故处《豫》之时，兴亡之机系于一发矣。暗弱之君若以猜忌之心待人，则贤能之士不得施展其才，反资小人可乘之机，国则以亡。若立纲常，重名教，众建诸侯，又修德自强，国家或可赖以安。故《豫》重《九四》，而建屏藩于下，使无犯上之心，上下无虞虑、猜忌之情，国则赖以安，此《豫》之可以为“大也”、“快也”。

## 随 (䷐) (1)

(1)《随》：《震》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“以下从上之谓随。此卦《震》阳生于下以从二阴；《兑》阳渐长而犹从一阴蹶其后而顺之行，故为《随》。阳虽随阴，而初阳得资始之气以司帝之出，得《乾》元亨之德。四、五渐长，阳盛而居中，以大正而利物，得《乾》利贞之德。如是，则虽顺阴以升，若不能自主，如长男之随少女，而阳刚不损其健行，可以无咎。使非具四德而系恋乎阴，以丧其刚健中正之实，则周赧、汉献之为君；唐高、宋光之为夫也，其咎大矣。”

按：“周赧”，即周赧王，为秦所挟而周亡。（见《史记·周本纪》）“汉献”，即汉献帝，为曹操所挟而汉亡。（见《三国志·魏志·武帝纪》）此以史证人君失其刚健中正之德，为臣下所挟持，是阳随阴而不能自主，乃亡国之兆。“唐高”，即唐高宗，不听褚遂良之谏，立武后，导致以后武氏篡权。（见《资治通鉴·永徽六年》）“宋光”，即宋光宗，昏庸，轻听宦者之言，于是受后党所制，政多决于后。（见《续资治通鉴·绍熙三、四年》）君受后之制，即妇制其夫，亦是阳随阴而

不得自主，此随之弊也。然则，若随而又能自主之者，则可以因时而大用，故《周易内传》释《随·彖》曰：“此卦自《否》变，《上九》之阳来而居初，以处柔下。……卦下一阳本自《否》变，乃倾《否》之卦。《乾》德屈而下，拨乱反正，惟圣人顺天道以行大用，然后可以随时，故叹其时义之大，非可轻用，以枉道从人。”此谓《随》之可以为用而建功者。盖《随卦》乃由《否》而变《泰》之机，此时阳虽处下，但其刚健自主，虽随阴而不为阴所系；于人事则贤人俟时而用，且几于可用之时矣。

《随》者，《否》阳来初以从阴而消《否》者也(2)。《蛊》者，《泰》阳往上以召阴而坏《泰》者也(3)。随者从也，故于其世，下皆随上以进(4)。《蛊》者待治者也，故于其世，上临下而治之(5)。《随》，初、五阳随阴，三阴随阳。又内卦一阳随二阴，外卦二阳随一阴。《蛊》，上、二阳治阴，四阴治阳。又内卦二阳治一阴，外卦一阳治二阴。谓之《蛊》者，阴入阳内而惑乱之，故待治。然二与五皆相应焉，则《随》虽相蹶，《蛊》虽相压，未尝废其所为唱和者也(6)。故《随二》之“失”，《随五》之“孚”，贞淫之情别；《蛊二》“干母”，《蛊五》“干父”，刚柔之克审焉(7)。乃由是思之，《随》之有功，孰有盛于初者哉(8)！

(2)“《随》者”句：《否·上九》(䷋)来“初”位，《初六》往“上”位，成《随卦》，故曰“《否》阳来初”。《否·上九》来“初”，则《初九》从“二”、“三”之阴，《否》象因之消失，是“从阴”、“消《否》”也。此先从卦变言其“倾《否》”之德。

(3)“《蛊》者”句：《泰·初九》(䷊)往“上”位，《上六》来“初”位，成《蛊卦》。《蛊卦》之下《乾》而召上《坤》之阴，《泰》通之象遂毁。此与上句并论《随》与《蛊》乃由《否》《泰》之变而成，而其卦象则相

综。

(4)“随者从也”句：《随卦》，下《震》而动，上《兑》而悦，动而悦者，故曰“随”。由卦图而言，下卦一阳处“初”位，至上卦，则“四”、“五”皆阳，是阳上而渐进。于人事，则君子德渐长；于时世，则渐趋于正，而可用、可治。

(5)“《蛊》者待治”句：《蛊》(䷑)，《巽》下《艮》上。“巽”顺也。“艮”止也。其时，“泰”通之世方坏，故上者静止，下者顺以待之，而有待治之象。其于卦图，则上下卦均阳居阴之上，故曰“上临下而治之”。但下卦二阳，上卦一阳，是其治之势日衰，且《蛊》之为卦，乃《泰》之《上九》入“初”位，故曰“阴入阳内而惑乱之”。此所以有待于治者也。于人事，则君子之德渐衰，且日失其时。“治”，以上治下也。阳居阴上，是阳治阴；阴居阳上，是阴治阳。

(6)“然二与五”句：《随五》为阳，“二”为阴。《蛊五》为阴，“二”为阳。故此二卦“二”、“五”之位均为相应。《随》，下动上悦，则下蹶上而上不失其欢。《蛊》，上止下顺，则下受上《艮》所止抑，不得而进，然亦能顺从之。《随五》而悦于“二”，《蛊二》而顺于“五”，悦之、顺之，纷争均不起，此所谓“未废唱和”也。

(7)“故《随二》之失”句：《随·六二》曰：“系小子，失丈夫。”《周易内传》曰：“阴小阳大，系恋而相属也。二随三而失《初九》之交，不言咎吝而自见。”“小子”，谓“三”阴。“丈夫”，谓“初”阳。《随卦》以阴阳相随为贞正之道，今“二”之阴不与“初”之阳相随，反与“三”之阴为偶，是失贞正之道而为淫乱之行。《随·九五》曰：“孚于嘉，吉。”《周易内传》曰：“四方随己，与之相孚、相率而随上，嘉会成矣，故吉。”“五”与“上”相交而不弃“四”，此所谓孚信之友也，故“贞”而获“吉”。《蛊·九二》曰：“干母之蛊，不可贞。”《蛊·六五》曰：“干父之蛊，用誉。”“干”，以身任其事也。《九二》乃以阳居阴位，以父任

母职，以刚事柔，以阳事阴，失刚柔之义，故“不可贞”。《六五》，以阴居阳位，是以母任父职，其德固未全，然以柔事刚，以阴事阳，或可以致取声誉。此声誉乃“致取”之耳，非其德之配也。君臣、夫妇、阴阳、刚柔之德不可不正，故曰“刚柔之克审焉”。

按：王夫之于此强调阴阳必相随而又互相长养，不可相分而独行。然阴阳之相随又必以阳为主，以阳养阴，且其养也，更必守中正之道，始可以为贞、为吉，否则淫且凶矣。

(8)“乃由是”句：《随》之“初”爻，乃自《否上》而来，《否上》来“初”而成《随》，则《否》道倾，于是有进取之生机。此“初”之功一也。“初”从“二”阴，使阴阳相交，于是“三”虽阴处阳位，有失位之嫌，然得“初”、“二”相随之助，而未为咎。此“初”之功二也。“初”自“上”而来，则《否初》之阴往“上”，《随五》之阳又可与“上”之阴交，所谓“下皆随上而进也”。此“初”之功三也。“初”之功盛矣。

阳之所以亢而成乎《否》者，自惜其群而不屑从阴焉耳矣(9)，孰为之阂闕而若或尼之(10)？所难者，奋然一出而已。《震》于《否》者，天下之所大惊者也(11)。随于阴者，天下之所大疑者也(12)。冒天下之惊疑而行其不测之勇，将勿为轻试矣乎(13)？曰：非也。《否》固必倾矣，是天下将渝之日也(14)。天下未渝，而投其身于非类之中，则志未足以白而先失夫己。天下将渝而无嫌于非类之比附，则犯天下之惊疑而固不自失也。故曰“《随》时之义大矣哉”。非其时，即其人，未可也。非其人，即其时，未可也。况所与从者柔中之《六二》，专心壹好，以与我相缠绵而不舍，斯岂非堂堂鼎鼎，释万物于阴霾闭寒之中，发萌蘖，启蛰伏，以向昭苏之时哉(15)？而又何待焉！

(9)“阳之所以”句：《否》，三阳居上，不愿离群来下，乃阳自以为是，亢进不已，未得阴之助，于是日渐衰竭，其德则“否塞”。于人事亦然，骄矜自负，亢进不已，失阴阳之调，鲜有不败者。

(10)“孰为”句：“阂(kǔn, 苦稳切)阂(yù, 余洳切)”，门槛也，此指不可逾越之界线、范围。“尼”，止也。

(11)“《震》于《否》”句：《否上》来“初”，则下卦成《震》(三)，此所谓“《震》于《否》”。《否》一旦受震，则“否塞”顿通，故为天下惊。所以惊者，将信将疑，习惯于“否”，而不信其可“通”也。

(12)“随于阴”句：《否上》来“初”，则“初”阳随“二”、“三”之阴，以阳随阴本非正道，故疑之。

(13)轻试：轻率之尝试。

(14)“《否》固必倾”句：“固”，本来。“渝”，变化。谓《否》之极则包含着《泰》通之变。故《否》之倾，绝非偶然之事，亦非外力强加之者，乃其自身变化规律所使之然。

(15)“况所与从”句：“壹”，专一。“我”，谓“初”。“二”对“初”情专意一。“堂堂鼎鼎”，即堂堂正正。谓阳居“初”位而成下卦之《震》。《震》乃雷动之象：一阳从地中破土升长，又得“二”阴之辅助交好，于是驱散阴霾，解放万物，并使万物发芽、苏醒。《礼记·乐记》：“蛰虫昭苏。”《疏》曰：“言蛰伏之虫皆得昭晓苏息也。”“昭苏”，即苏醒。

呜呼！自初阳之倜然绝其类以居下(16)，而天下遂成乎《随》时矣。初不吝出门之交，则二不恤丈夫之失；三乃决策于丈夫之系，而不恋小子之朋；五亦嘉与上，而上弗能不为维系也(17)。然则昔之否塞晦蒙，绝天地之通理者，亦岂非阳之愆于弃世(18)，而可仅咎阴之方长也乎？

(16) 恂(xiàn, 谐眼切)然:威武貌,指上段“奋然一出”。

(17) “初不吝”句:“初”,《随·初九》也。“初”乃从《否》之“上”来,而处最下之位;然能冒天下之惊疑,出而与“二”相交,则“二”无失丈夫之忧;“三”亦无需与“二”为伍,可径直与“四”相交;而“五”亦可直接与“上”相会;“上”亦因此受维系,不致复来“初”而再成《否》。由此言之,“初”阳亦举足轻重矣;故《初九》曰:“出门交,有功。”此亦即上段“《随》之有功,孰有盛于初者哉”之义。

(18) 岂非阳之超于弃世:“超(jiā, 皆隘切)”,无动于衷,不予理会也。《庄子·达生》:“夫欲免为形者,莫如弃世,弃世则无累。”“弃世”,超脱世俗也。此谓《否·上九》处于否塞之世,仍超然世外,无动于衷。故世之否塞非只为阴长之故,阳实主其责。仿诸人事,君子不德,不以世事为己任,漠然置之,君民、上下之情不通,此世运所以否塞而滋乱也。

孔甲之抱器以归陈涉,有苦心焉而无其德(19)。鲁两生之谢汉高而需百年,抑恃其德而失其时(20)。轻出者为天下笑,而绝物者抱尺寸之义以蔑天人(21)。然后知《随初》之贞,备四德而未尝有咎(22)。君子之托身于否极之世者,非流俗之所能测;而体天为德(23),则知我者其天乎!

(19) “孔甲”句:“孔甲”,即孔鲋,鲁儒生。陈涉抗暴秦起义称王,孔甲与诸儒生抱礼器归之,为博士,以殉涉之难终。(见《汉书·儒林传》)“无其德”,指孔甲择非其人,所归之陈涉乃非有德者也。王夫之《读通鉴论》卷五曰:“胜、广……皆挟侥幸之心以求逞其志,非其能犯难以死争天下者也。”此批评陈涉、吴广等人只有侥幸之



心，而无君子济世卫道之德。其论孔甲则曰：“知进退存亡而不失其正，易简以消天下之险阻，非圣人之徒其孰与归！”（《读通鉴论》卷一）秦至二世，天祚已绝，陈涉揭竿而起，虽任非其人，然亦顺应天道，故孔甲之归陈涉者，顺应天道也，此孔甲之“苦心”。

按：陈涉于亡秦之功亦大矣，然其度量不广，亦有所失。得志后，斩杀故旧，忘贫贱之交，致使众叛亲离，是其德之失也。王夫之之论，有据也。而孔甲出而仕涉，未能择有德者，则孔甲亦有所失。故本卦下文谓孔甲“轻出为天下笑”。此卦所论似较《读通鉴论》平允。

（20）“鲁两生”句：汉初，叔孙通欲为刘邦定朝仪，征鲁诸生三十余人，有两生不肯行，认为战后创伤未复，须待积德百年然后礼乐可兴。（见《史记·叔孙通传》）王夫之不同意鲁两生之说，认为汉兴而建立礼乐，正合时宜。鲁两生“恃其德而失其时”，并非《易》中圣人之意。于《读通鉴论》卷二，王夫之直接指出：“鲁两生责叔孙通兴礼乐于死者未葬、伤者未起之时，非也。……故晏子曰：惟礼可以已乱。然则立国之始，所以顺民之气而劝之休养者，非礼乐何以哉！譬之树然，生养休息者，枝叶之荣也；有序而和者，根本之润也。今使种树者曰：待枝叶之荣而后培其本根，岂有能荣枝叶之一日哉！”“需”，待也。“汉高”，即汉高祖。

按：以上两句，王夫之从两个方面说明“《随》时”之义。孔甲能随时，但陈涉非能任其时者，故未能成大业。汉初有其时，鲁两生未能用其时，其举措亦谬。故“《随》时”之能成功者，既要世有其时，亦要人有其德，有其时而用其德，大业始可成就。

（21）“轻出者”句：“轻出者”，指孔甲，说见上注（19）。“绝物者”，指鲁两生。汉初兴礼乐乃天人相应之盛事，而鲁两生却不知以人事应天道。“尺寸之义”，谓个人之短见。“蔑”，弃也。

(22)“然后知”句：“四德”，即元、亨、利、贞。《随·卦辞》曰：“《随》，元亨利贞，无咎。”此谓《随·初九》有如上之德，能使阴阳相随，各得其正。而推诸人事，亦有史可鉴，阴阳不正，则小人干犯，国破家亡。《随·初九》元亨利贞之德皆备，是其时之盛也。

(23)体天为德：谓效天之德以为己之德也。天之德者，阴阳相随，和洽协调，而又健行不息，因四时之变化以滋养、生生万物者也。

**[本卦要义]**：《随卦》之义，说《易》者均取阴阳彼此相从以为说。王夫之则更谓阴阳相随之中，阳之责为大，苟阳能尽阴阳相随之责，则《否》道可消，而正气可长。仿诸人事，君子修其德、用其时，使上下和协、君民相通，此乃为治之本，君子之责亦大矣。

## 蛊 (䷑) (1)

(1)《蛊》：《巽》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰：“蛊之为字，从虫从皿。当伏牺之时，民用佃渔，未有粒食，奉养于人者，以皿盛虫而进之。毛羽鳞介昆，皆虫也，故伏牺以此取义，而谓之《蛊》。”

《蛊》之上，亦《随》之初也，综象。而情与事交殊焉(2)。《蛊》之上，亦《随》之上也，《随》阴往，《蛊》阳往。而德与时交异焉(3)。如《蛊上》者，乃可以“不事王侯，高尚其事”矣。

(2)“《蛊》之上”句：此从卦之综象而言，谓《蛊》与《随》相互为“综”，其卦图爻位互为颠倒。则《蛊》之“上”爻即《随》之“初”爻。

然《随·初九》以阳随阴、刚随柔。《蛊·上九》，刚阳在上，柔阴处下，是以柔承刚。此情之殊也。《随》自《否》来，刚从柔而能悦，则拨乱反正之功成；《蛊》自《泰》来，一阳居上，然必欲长而往他，有不事王侯之意，此事之殊也。

(3)“《蛊》之上，亦《随》之上”句：此从卦爻之往来变化而言。《随》从《否》来，即《否·初六》往而居“上”，是为《随》。《蛊》从《泰》来，即《泰·初九》往而居“上”，是为《蛊》。则《随》之“上”与《蛊》之“上”，均由“初”往而成，故曰“《蛊》之上，亦《随》之上”。然《随》阴居“上”位，不失与“五”之交，以柔而济刚，尽辅弼之臣道。《蛊》则阳居“上”位，而不事《六五》，臣而不辅君，此《蛊》与《随》德之异也。《随》处“倾《否》”之世，由乱而趋于治。《蛊》处变《泰》之世，则贤人隐遁而不用其智，此又两卦时之异也。

故《随初》反其道而有功，《随上》同其往而必穷(4)。《随上》，柔也，穷而五犹维系之也，五相随而孚者也。《蛊上》，刚也，五柔而不受治于上，无孚也(5)。因《泰》而变，上下交而不固，王侯以礼相虚拘焉(6)。贪下贤之誉而无其实，则去之而非其所急。无下贤之实而徒贪其誉，则去之终不我尤。于此而徘徊顾恋，以冀功名于《蛊》坏之日(7)，其将能乎！

(4)“故《随初》”句：“其道”，指“否塞”之道。《随·初》自《否》来，来则“倾《否》”，是反《否》之道，而有渐通、渐治之功。《随·上六》与“初”若往来，则复为《否》，故“穷”。

(5)“《蛊上》刚也”句：《蛊·六五》以阴居尊主之位，而未得《上九》之佐以为治，此“五”未有孚信之德，故君子不从也。

按：“柔”各本均作“阴”，此从《船山全书》。

(6)“因《泰》而变”句:《泰》(䷊),《乾》下《坤》上,阴阳之交本甚固,但变《蛊》后,则阳居阴外,阴居阳内,《乾》《坤》、刚柔之气因之而杂,上下交而不固。就人事而言,此乃世风渐坏之时。此时王侯表面上以礼待君子,而行动上则无礼之实,此君子所以去而不事之也。“虚拘”,以虚伪之情待人而欲维系之。

(7)《蛊》坏之日:谓衰败之世。《蛊》之世,王侯已失其德,不可事之,则“《蛊》坏”之世更不可事之以求功名也。

申屠蟠之辞召也,陶弘景之挂冠也,庶几以之(8)。而范希文以谓严光也,则非其类矣(9)。如光者,交不待出门而固合,意可以承考而无疑。奚其傲文叔以相臣,而致惜于君房之要领哉(10)?

(8)“申屠蟠”句:申屠蟠,东汉末陈留人,字子龙,博贯五经,兼明图佛;见汉室陵夷,遂绝迹梁碭间,因树为屋,杜门养高。屡征辟,不起,避世益深。后董卓废立,荀爽、陈纪辈皆为所胁;蟠得免,人服其先见。(见《后汉书·本传》)陶弘景,南北朝齐秣陵人,字通明。齐高帝拜为左卫殿中将军。入梁,隐句曲山,号华阳真人。武帝时,礼聘不出,朝廷大事辄就咨询,时目为山中宰相。(见《梁书·本传》、《南史·本传》)“挂冠”,辞官归隐。“以”,似也。谓申、陶二人于乱世,未遇明主,隐而不仕,则于《蛊·上九》“不事王侯”之德相似矣。

(9)“而范希文”句:“范希文”,即范仲淹,北宋时人。严光,东汉馀姚人,本姓庄,避明帝讳,改姓严;一名遵,字子陵。少与汉光武帝同游,及汉光武帝即位,严光变姓名,隐居不见。帝思其贤,访得之,除谏议大夫,不就,隐于富春山,耕钓以终。(见《后汉书·本传》)《范文正公集》卷七《桐庐郡严先生祠堂记》曰:“在《蛊》之《上

九》，众方有为，而独不事王侯，高尚其事，先生以之。……而使貪夫廉，懦夫立，是有大功于名教也。”王夫之于《读通鉴论》卷六论严光云：“严光之不事光武，以视沮、溺、丈人而尤隘矣。沮、溺、丈人知道不行，弗获已而废君臣之义者也。……光武定王莽之乱，继汉正统，修礼乐，式古典，其或未醇，亦待贤者以道赞襄之，而光何视为滔滔之天下而亟违之。……范希文曰‘《盥》之《上九》，子陵有焉’，非其时，而凭高以为尚，则‘《比》之无首’而已矣，恶足法哉！”汉光武帝乃中兴之主，严光理应事之，以造福于社稷民生，而范希文则谓严光之不事汉光武帝乃《盥》之德。故王夫之谓范希文之言“非其类”。盖严光不审时世，不知进退，不得谓“高尚其事”也。

(10)“如光者”二句：“交不待出门而固合”，谓汉光武帝与严光本是同学，互相间早已深刻了解，不待试之以事、访知其人，固已志气投合。“考”，父也。“承考”，语出《盥·初六象辞》：“干父之盥，意承考也。”《周易内传》云：“其屈承父志，而柔以致养，发于意之诚，故虽严而愈谨。”《象辞》本指子之事父而言，王夫之《周易外传》于此借以论臣之事君，谓严光与汉光武帝本甚了解，严光如出任大臣，必能承汉光武帝意旨，对政治有所贡献。“文叔”，即汉光武帝。“侯霸”，字君房，东汉初人。（参 89 页注(14)）严光傲视汉光武帝，不事之；又勉励侯霸尽心事汉光武帝，免招杀身之祸；则严光本知汉光武帝乃有为之君，却不肯事之，此不可谓“高尚其事”也。此用史实驳范希文语之非。

故释氏以生死为大事，君子以出处为生死。钟鼎、林泉，皆命也，而有性焉。性尽而命以贞，君子不谓命也(11)。若其不然，画所见以为门，放其情而无则，则且有伪周已革，而姚崇之涕犹零；蒙古已亡，而王逢之悲不已(12)。官已渝矣，志抑无可尚者(13)。迷留于

否塞晦蒙而溺以槁死，小人之志节，亦恶足纪哉<sup>(14)</sup>！

(11)“钟鼎”二句：“钟鼎”，指在朝，即执政者。“林泉”，指在野，即退居者。非人力所可达到者曰“命”。“性”，即人性，儒家以为性乃天理或气所赋予人而本具之道德修养。谓能用世与否，虽由世运所决定，非人力所可逆知，但用世与否却有道德修养在起作用。尽其个人之修养，则可知进退之宜，而顺应世道之变化。故君子只有“尽性”而行，并不计较个人之得失。苟有其德，则不论何时、何地，均动静得体，进退得宜。

(12)“若其不然”句：“画”，局限也。凡关键之处谓之“门”，此引申作“准则”。谓局限于一己之见，并以之作为了解事物之准则。“情”，情感。“则”，原则。谓处事无原则，只凭个人情感去做。前者有局限，后者无拘束，然均非所谓“尽性”。“尽性”者必以济世之德为本。“伪周”，指唐武则天政权。姚崇，唐陕州硤石人，字元之。武则天篡唐，改国号曰周，至神龙元年(705)唐中宗复位，迁武则天于上阳宫，复国号曰唐；而姚崇独呜咽流涕曰：“元之前日从公(按：指桓彦范、张柬之)诛奸逆(按：指武氏党羽)，人臣之义也；今日别旧君(按：指武则天)，亦人臣之义也。虽获罪，实所甘心。”是日姚崇出为亳州刺史。姚崇乃唐一代名相，武则天篡唐，姚崇亟欲讨之以恢复唐宗室。然中宗复唐，拘禁武则天，姚崇即伪装呜咽不已，表示留恋之情以求自保。盖姚崇深知武氏势力尚盛，中宗不足以驾御之，仍需有所待也。后武氏复振，张柬之等被诛，而姚崇即因之获免。以后遂辅睿宗、玄宗而成开元之治。(《资治通鉴·神龙元年》)姚崇不宥所见，不放其情，待时而动，而成唐之中兴。此正面之例也。“王逢”，元末明初江阴人。元时台臣荐之，称疾辞。入明，亦坚卧不起，自称席帽山人。(见《明史·本传》)王逢不仕元，乃

悲夷狄之侵华夏，是也。其后又不仕明，是遇明主犹不用其才，以待元之心待明，乃宥其所见，放其情者，君子所不取。此为反面之例。

(13)“官已渝”句：此指姚崇。“渝”，变也，指姚崇出为亳州刺史之事。“尚”，通“上”；谓姚崇虽被贬职，然恢复唐宗室之志向无人可与之相比较也。

(14)“迷留”句：此指王逢。“否塞晦蒙”，指隐居不仕。谓王逢不仕元，亦不仕明，不分是非，沉溺于隐逸，唯与草木同槁死，此小人之志节耳。

**【本卦要义】**：《蛊》乃《泰》之变。君德不全，无礼贤之心，世风日差，失阴阳之调，故有德者去之可也。说《易》者均于《蛊》有所批评，朱熹更曰：“《蛊》，坏极而有事也。”（《周易本义》）王夫之于《周易外传》亦用此义。然其于《周易内传》则曰：“此卦刚上柔下，下以柔承上，为臣事君，子养父之象。皿盛鲜食而进之，下之养上，柔道也；阳尊在上，阴卑在下，与《随》异道。名分正，事使顺，阴竭力以事阳，天下治矣。故曰蛊，治也，言世方治而未乱也。”其释《蛊·彖辞》曰：“以卦变言，《泰上》之阴来居于初。《泰》者，上下交，为治道之所自开；而《蛊》则阴受阳交，而承阳以致养，治之成也。天下治者，承平之世也。”王夫之《周易大象解》曰：“风在山下，动及物也。山止乎上，养之厚也；动物无吝，振起顽懦而养之成德，君子新民之道也。”是其于《内传》中别立新意，不可与《外传》并论。余皆仿此。

## 临 (䷒) (1)

(1)《临》:《兑》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰:“临,时已至而治之也。为卦二阳生出于地位,以兴起人事,将有事焉,以治阴之过,阳进而临阴也。”其释《彖》曰:“说而顺,阴之德也,说则相随,顺则不逆,故刚临之而柔受治。刚既得中,虽未居尊位,可以临矣。”《兑》为阴卦,《坤》属阴,则《临》乃阴柔之德具焉。于是必顺而从阳之治,故《九二》与《六五》应,而治“五”也。王夫之《周易大象解》曰:“君子之临民,不尚威而尚德,有如此。然《兑》不以悦民而以教,亦必异于违道干誉之小惠与!”此申明君子临民之主旨在于教民以正道,非仅施予恩惠也。

### (一)

以《临》为道,故阴可得而治也(2)。

夫生杀者万物之命,刚柔者万物之性(3)。必欲治之,异端所以訾圣人之强与于阴阳,而非然也(4)。圣人者人之徒,人者生之徒(5)。既已有是人矣,则不得不珍其生。生者,所以舒天地之气而不病于盈也(6)。生,于人为息,而于天地为消(7)。消其所亢,息其所仅,三才胥受成于圣人,而理以流行(8)。阴,性柔而德杀,则既反乎其所以生,虽欲弗治,其将能乎(9)? 而何云其“强与”邪!

(2)“以《临》为道”句:《临》之道乃以阳临阴,以君子临小人,教化之道也。“阴”,此指民,指小人。

(3)“夫生杀”句:“生杀”,即生死、盛衰。生死、盛衰乃自然界



之客观规律,非人之主观意志所可改变。刚柔则是万物所禀受,而为万物本具之德性。

(4)“必欲治之”句:“必欲治之”,指以《临》道行教化。“异端”,从儒家观点看,一切非儒家之学说均为异端。此主要指道家。“訾(zǐ,咨此切)”,毁谤也。“圣人”,谓儒家中之醇而杰出者。“强与”,勉强干涉也。“非然”,谓异端之说不足为据。此承上二句,万物皆自有其性命,故异端以为只应顺乎自然,无须作为,一任万物自然发展即可,因此取消以《临》道教化万民,取消人为之努力。此其所以为异端也。

(5)“圣人者”句:“徒”,类也。圣人是人,而人则是有生命之物,有其禀受之性,且在不断自我改造、变化、发展。

(6)“生者”句:天地之气惟生生不息,然后有消长盈虚,阴阳变化,而不致滞塞不通。“盈”,满也。满而不舒张之,则滞塞不通矣。

(7)“生于人”句:“息”,生长也。“消”,销散也。依王夫之及张载等儒家理论,阴阳二气充塞宇宙,浮沉激荡,屈伸消息。息,则聚而为人物;消,则复散而为气。故气聚时,于人为息,而同时又必有散诸天地而为消。如是,阴阳之气变化而恒通。

(8)“消其所亢”句:“亢”,极也、过也。“消其所亢”,意谓阴阳屈伸激荡,互相对抗,至其过激之时,即有消解之者,近似今之所谓矛盾转化。“仅”,少也,指小部分。“息其所仅”,谓阴阳二气之小部分聚息而成人、成物。“三才”,指天、地、人。“胥受”,指三才互相感受、影响。圣人则具备三才之德。“流行”,变化、实施也。谓天理通过圣人而表现,而实现。

(9)“阴性柔”句:“德”,谓品质。阴,性柔,而品质则近于衰杀,与“生”之道反。故圣人必扶阳,而又阴阳并用。“既反乎其所生”,谓阴弃阳而主杀,乃失天地阴阳并用之义。盖阴因阳以为之主,始

可成天地生生发展之大业。《临》下有二阳，上有四阴。阳为重阴所遏，有反乎其所生之象。但此时阳乃处于上升发展之势，阴亦有柔顺之德，故阳可上临而治之，而阴亦降以迎阳，乐受阳之治。盖四阴之遏二阳，乃其现象；阴之悦阳，阳之可治阴，乃其实质。圣人正是从阴阳之本质变化中，行天理，施教化。故圣人之治，乃天理之本然，欲止不能也。

彼固曰：“萧条者形之君，寂寞者气之母。”宜其奖夜行而守雌黑矣<sup>(10)</sup>。夫萧条之馆，寂寞之宫，虽天地同消之墟，而所由以致其敢杀之功名，则阴独任之<sup>(11)</sup>。阴既日蓄其惨心以俟阳之衰，覬无与治之，以立功名于萧条寂寞之日，而犹听之而无与折也，则历万物而皆逢其耗<sup>(12)</sup>。彼且曰：“行不言之教，尸不为之德。”教者无教，德者不德。不德者刑尔，无教者乱尔。非夜行之雄，孰敢然哉<sup>(13)</sup>！

(10)“彼固曰”句：“彼”，指异端，此指道家之言。《淮南子·齐俗训》云：“故萧条者形之君，而寂寞者音之主也。”高诱注云：“萧条，深静也；微音生于寂寞。”“音之主”，王夫之作“气之母”，未知何据。然音亦气之动也。故《庄子·齐物论》云：“大块噫气，其名为风，是唯无作，作则万窍怒号。”其意谓音本气出，气由宇宙自发，发则成音，止则寂静，其本身原无意义，而可以归之于无真无伪，无是无非。而《大宗师》则云：“夫道，有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见，自本自根，未有天地，自古以固存……伏牺氏得之，以袭（按：合也）气母。”此则“寂寞者，气之母”之意。盖“寂寞”乃气止无音之时，而其实质，即庄子所谓先天地以固存之道。《庄子》之意实与《淮南子》相合。《齐俗训》论五音本属无音，乐器为人

所扣所弹而后动，其音乃生；于是得出无是无非，亦是亦非之结论，此与《齐物论》无二致。泯灭是非，复归于无，此道家宗旨之一。

“奖夜行”，见《庄子·山木》：“市南宜僚见鲁侯。鲁侯有忧色。市南子曰：君有忧色，何也？鲁侯曰：吾学先王之道，修先王之业，吾敬鬼（按：关心宗族社稷）尊贤，亲而行之，无须臾离居，然不免于患，是以忧。市南子曰：君之除患之术浅矣。夫丰狐文豹，栖于山林，伏于岩穴，静也。夜行昼居，戒也。虽饥渴隐约，犹且胥疏于江湖之上而求食焉，定也。然且不免于网罗机辟之患。是何罪之有哉？其皮之灾也。今鲁国独非君之皮耶，吾愿君刳形去皮，洒心去欲，而游于无人之野。”此言避世不争，以全其性；此道家宗旨之二。

“守雌黑”，《老子·二十八章》：“知其雄（按：先也），守其雌（按：后也），为天下谿（按：低下处）。为天下谿，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式（按：法式），为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷（按：低下处），为天下谷，常德乃足，复归于朴（按：真也）。”魏源释云：“守雌，不求胜也；守黑，不分别也；守辱，无歆（按：钦也）艳也。”此解极允。王弼释云：“此三者，言常反终，后乃德全其所处也。”自处卑下，以全己德，此道家宗旨之三。

按：王夫之先列道家宗旨以启下文之论。

(11)“夫萧条”句：“消”，散也。谓天地万物皆毁，则为萧条、为寂寞。儒家认为，阴者为消、为静、为杀。故道家所主阴柔之说，乃毁弃天地万物。

(12)“阴既日蓄”句：天地若积重阴而遏阳，如《临》上积四阴以遏下之二阳，且上下之卦德皆为阴卦之象，则此时阴或有纵其欲之求。若圣人果真听之任之，不扶持二阳，并思有以整治之，则阳之生机日渐消耗，结果必至于毁灭。此《临卦》之所以重圣人之治也。

道家持无为不争，顺任自然之态度，是使万物归于毁灭，故王夫之非之。

(13)“彼且曰”三句：《老子·二章》：“是以圣人处无为之事，行不言之教。”《三十八章》又曰：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德；上德无为而无以为，下德为之而有以为。”道家以不教为教，以不德为德，一切顺任自然。“尸”，主也。王夫之认为“不德”、“无为”等道家之旨，乃取消人为的作用，必定受到自然的惩罚，而致世道大乱。此若非执迷于逃避现实之人，必不敢为也。“夜行之雄”，乃讽刺语，指道家。《庄子·山木》：“夜行昼居。”

且夫君者群之主也，母者子之养也。匪刚<sup>(14)</sup>，弗克为主矣。匪生，蔑用其养矣<sup>(15)</sup>。故变蕃者形之君，絪縕者气之母<sup>(16)</sup>。萧条而寂寞者，何归乎？归乎形之离而气之萎焉耳<sup>(17)</sup>。反终以为始，任讎以为恩，而后可以不治。不治者乱也<sup>(18)</sup>。夷狄也，女主也，师狱吏也，任盗贼也，皆自此兴。夫恶得不临治之哉<sup>(19)</sup>？

(14)匪：非也。

(15)蔑：无也。

(16)“故变蕃”句：“变”，变化。“蕃”，蕃息。生物之形，必变化蕃息始可得以生生，得以存在。《系辞下传第五章》：“天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。”“絪縕”，指天地元气交密未分，含阴含阳，运动变化之状。絪縕之变化遂显阴显阳，故曰“气之母”。

(17)“归乎形”句：“离”，消失也。形、气均消失，不存在，则是宇宙万物均归于销毁，于是道家所谓“萧条”、“寂寞”之境界亦必同样不存在。

(18)“反终”二句：万物归于毁灭，终也；而道家却以为“始”，所

谓“无名，天地之始”者是也。《老子·一章》阴，主静、主杀，雌也，而道家则以为恩。《老子·四十三章》：“天下之至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间，吾是以知无为之有益。”“有益”，即有恩之义。道家主无为、柔静，其以“不治”为“治”之说，适足以使天下大乱。

(19)“夷狄”二句：“夷狄”，此指亡于外族。“女主”，指女子掌权，如汉之吕后，唐之武后等。“师狱吏”，以吏为师，行暴虐之治也，如暴秦之世。“任盗贼”，使盗贼纵其情欲也。王夫之历举失道之世，并认为此乃道家以“尚阴”“贵柔”之论反对有为而治之必然结果。

然则《复》何以不治也？植未固也(20)。《泰》何以不治也？功已成也(21)。不自我先，不自我后，《临》独劳而不可辞矣(22)。大亨以正，刚浸长而天体立矣。备《乾》之四德以予之，作《易》者之所以宠《临》也(23)。

(20)“然则《复》”二句：《复卦》(䷗)，一阳初起，阳势力孤单，根基未稳，未足以言治，故曰“植未固”。然《复》之阳再长即为《临》，此时阳稍壮，可以言治矣。

(21)“《泰》何以”二句：《泰卦》(䷊)，三阳在下，三阴在上，阳升阴降，天地之气交通，阴阳燮调，故为升平之象，可垂拱而治。此所谓“不治”，所谓“功已成”。此乃《临》之阳再长之结果，即《临》之治可使乱息、功成，达于泰通之盛世。

(22)“不自我先”句：“先”，指《复卦》。“后”，指《泰卦》。谓《临》并非处于此两卦之形势，故必使君子劳而行躬亲之治。

(23)“大亨以正”二句：“浸长”，渐长也。《临卦》二阳渐长则成三阳，此《乾》之象，故曰“天体立。”《临·彖辞》曰：“《临》，刚浸而长，

说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。”《临》有阳长之势，得天之道，乃治世之必由者，故其卦辞具备元亨利贞四德。

## (二)

临，治也；咸，感也。治之用威，感之用恩。咸以为临，道固有异建而同功者乎<sup>(24)</sup>？《临》刚浸长，来以消往，初、二乘阳质为《兑》体<sup>(25)</sup>。贞悔殊地，上下异位，性情相近，母女合功，以卑治尊，以义制恩，势固有不得而竞者也。而终用此以底《临》之绩也，则何居<sup>(26)</sup>？

(24)“临，治也”三句：《临》有为治之需要及可能，故须用威，无威则不可扶阳抑阴。《咸》(䷞)，《艮》下《兑》上。《咸·彖》曰：“柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以亨利贞，取女吉也。”《兑》为阴柔之卦，《艮》为阳刚之卦。阳升阴降，阴阳相感，相感而必以恩相待。“咸以为临”，即恩以用威，恩威并用。《咸》与《临》其象不同，恩与威所施亦异，其求治则一也。

按：此段论旨在于以“咸”感之恩，济“临”治之威。故下文即就“初”、“二”两爻发挥《咸》《临》之义。

(25)“《临》刚浸长”句：《复卦》一阳处下，浸长而成《临》，此就卦气之升长而言。若从卦变而看，则《颐卦》(䷚)之《上九》来而居“二”，“初”却不往，于是亦成《临》。(见朱熹《周易本义·卦变图》)《临》下卦二阳之生长，而有《颐》来之养，故“初”、“二”之阳体质坚实，而成《兑》体。“乘”，具备也。“颐”，养也。

(26)“贞悔殊地”二句：内卦曰贞，外卦曰悔。《坤》在上而为外卦，悔卦也。《兑》在下而为内卦，贞卦也。《坤》为母，《兑》为少女，虽处异地、异位，但皆属阴，故性情相近，有母女合功以图治之象。

《临》以长阳消阴为道。“初”、“二”两爻，《临》治之主也，而处卑下之位，以制居尊上之四阴，故曰“以卑治尊”。《坤》《兑》之间，母有恩于女；而女却以“道”为重，反制其母，不使致恩于滥，此其“义”也，故曰“以义制恩”。然则，《临》治之道，又不可纯任威，必以恩济之，明矣。“竞”，争也。《兑》之二阳虽可治居上之四阴，但不可纯用威与之争强，必济之以恩，事乃可成。“终用此”，指必须恩威并施。“底”，达到也。“何居”，问语；引出下文，以明何以必恩威并济。

夫阴疑而战，而况其得数多而处位尊者哉(27)？阴之性贼，而势便于后起，操生死于己，而授兵端于人(28)。藉不揣而急犯之，则胜败之数恒存乎彼，而我失其权(29)。咸临者，名正而不居，力强而不尚，循其素位，报以应得，无机无形，祸不自己，彼且相忘而示我以所怀矣(30)。因其所示，发其所藏，替其所淫，缓其所害，采入而致功，移风革化而怨不起(31)。如是乃可以临，而无有不顺命之忧矣。故以咸为临，《临》之道也。

(27)“夫阴疑”句：此回答上文何以要恩威并济。“疑”，与“凝”通。《坤·初六象》曰：“阴始疑也。”《释文》：“疑，本作凝。”此谓阴气重浊而下凝聚。“战”，争也。《坤·文言》曰：“阴疑于阳必战。”《疏》云：“阴盛为阳所疑，阳乃发动，欲除去此阴。阴既强盛，不肯退避，故必战也。”则此“疑”字又作“疑惑”解，二义交参可也。《临卦》上四爻重阴下凝，二阳又必上升，乃相疑而交战，此必然之势。于人事，则小人未驯之时必尚其力；故君子与之交也，必以教化为本以开其顿塞；亦必施之以威，挫其锋芒，使之受圣人之化。此所以恩威并施者也。

(28)“阴之性贼”句：阴主杀，故曰“贼”。主静，故便于后起。《临卦》，《坤》母居上，《兑》女处下，似有以尊治卑，以上临下之势，则《兑》之生死乃操于《坤》。《六三》乃得《坤》之势而遏下之二阳，是《坤》又授兵端于“三”也。

(29)“藉不揣”句：“藉”，假令也。“揣”，量度。“之”，指《临》之重阴。“彼”，指阴。“我”，指阳。此谓阳未足以胜阴，则不可强治之；若只知用威而不知用恩，则必败无疑。

(30)“咸临者”句：《临·初九》曰：“咸临，贞吉。”《九二》又曰：“咸临，无不利。”“咸临”，指《临卦》之二阳。此明阳之势虽不胜阴，而有所以治阴之道也。阳治阴，却不自居尊上之位，此所谓“名正而不居”。“咸”，感也。“咸临”，即以施恩而见其威，亦即《孟子·梁惠王下》“文王一怒而安天下之民”之义。《临卦》二阳相依，非无刚强之力也，然其势、位皆未得，此时尤需重其德，于恩德之中见其威。“素位”，下位也。二阳处下位而上治阴，故曰“循其素位”。以谦恭之德待人，使之感化而归于治，则“四”、“五”之阴均与之相应而受治。《周易内传》释《临·初九》曰：“《临》，以阳临阴而消之，而《初九》与《六四》相应，不以威严相迫，而以德感其心，使受治焉。”其释《九二》又曰：“《九二》之以感道临《六五》，犹之《初九》，而《六五》虚中以应之，居之安而无不利矣。”“机”，机巧、权术。“形”，形制，相迫胁之形势也。谓阳以《临》道治阴，则不须机巧相迫，阴必顺而受治，纵有灾异亦非阳之过。“彼”，指阴。谓阴受阳之德，则忘其争而亲信于阳。

(31)“因其所示”句：隐于内曰藏，此指本质，谓阴之贼性。“替”，削弱之也。“淫”，过其度也。替其所淫，即不使阴增长之过度，防止“阴疑而必战”。“采(mǐ，密移切)”，深也。“采入”，即深入，指对阴之教化日见其功。谓阴之愿从阳，则阳亦必不断启发、



改造、亲信之，于是阴阳和谐，怨争更无从起矣。

抑此术也，阴善用之消阳，临且尤而效之，则又何居(32)? 曰：不因其情者不足以制，不循其迹者不足以反(33)。今夫《兑》，外柔而中狠者也(34)。以柔因之，以狠反之。以之消阳则为贼，以之临阴则为正；小人用之则为机，君子用之则为智。不愧于天，不忤于人；其动有功，其静不失。如是者，可以大亨而正矣。而岂若恃名实之有据，兢兢悻悻，继以优游之自丧其功者哉(35)?

(32)“抑此术”句：“此术”，指“咸临”恩威并施之术。阴性柔而主杀，故曰阴善用此术。则于《临卦》中，阴以此术侵阳，如之何？此为假设之辞。“临”，此指阴之临阳，谓本阳临而治阴，而今阴反以侵阳。“尤而效之”，即“效尤”。

(33)反：谓改造其性情。

(34)“今夫《兑》”句：《兑》(三)，外阴内阳。阴性柔，阳性刚。“狠”，同很，执拗、坚决也。

(35)“而岂若”句：“名实”，名分之实也。《论语·子路》：“硜硜然小人哉。”“硜硜(kēng, 渴耕切)”，本为小石坚确之貌，后以喻浅见而固执者。《孟子·公孙丑下》：“悻悚然见于其面。”“悻悚”，怒形于色也。“优游”，闲暇自得，委心任命也。王夫之于此批评两种态度，一为拘泥于名分之实，不敢有所作为，如《临》之《坤》母有居上之尊，而《兑》女为居下之卑，若《兑》拘泥于名分，不敢扶阳消阴而犯《坤》上之尊，徒有不满之怒，则世道终受其乱。此浅见不识变通之小人而已。另一种则为躬逢乱世，但求个人之优游自得，舍匹夫对国家兴亡之责，于世事漠不关心者，如《兑》之处下而不用阳刚之德也。

按：王夫之于此实主张上之不德，则下可以正之，使归于治，不必受上下名分约束。

韩退之之辟佛也，不测其藏而驳之也粗，故不足以胜缁流之淫辞<sup>(36)</sup>。景延广之拒契丹也，未酬其惠而怒之也轻，故适足以激胡马之狂逞。使知感之，乃以治之，而无损于贞吉，邪之不胜正也，自可徐收其效矣<sup>(37)</sup>。

(36)“韩退之”句：韩退之，即韩愈，作《谏迎佛骨表》，力斥佛释之非。然其说只从佛教违反中国礼义人伦，又是夷狄外来之教，不合中国之情立论；未有直接深入佛释之教理，推翻其虚妄之论，故曰“不测其藏而驳之也粗”。“藏”，此指佛教之教义。“缁流”，僧徒也，即佛释之徒。

(37)“景延广”二句：景延广，五代晋陕州人，字航川，高祖（晋石敬瑭）时，积功，累官马步军都指挥使，总揽兵权。晋事契丹，高祖奉表称臣，尊契丹主为父皇帝。出帝（即石重贵，敬瑭兄之子，主张抗契丹。兵败，被俘，晋遂亡，在位仅五年）立，奉表告契丹，从延广议称孙（即不称臣）。契丹怒，遣使责让。延广谓契丹使曰：“晋有横磨大剑十万口，翁要战，便来。”契丹益怒，遂入寇。延广闭壁不出，契丹寻去。帝乃出延广为河南尹。未几，北骑奄至，执之，械送北行。延广乘间自戕。不久，契丹灭晋。（参见《新五代史·晋臣传》、《旧五代史·本传》）

按：此事，王夫之在《读通鉴论》卷三十中论之甚详。王夫之认为，“延广抗不称臣，挑契丹之怒，而石晋以亡，古今归罪焉，流俗之论无当于是非。”王夫之指出，石晋之亡，实亡于晋高祖采纳权奸宰相桑维翰之议，向契丹称臣，贡纳岁币，并割让燕云十六州，以求契

丹之助，篡灭后唐，自立为帝。石晋实已国不成国，君不成君。故又说：“石氏之亡不亡，奚足为有无哉！即以石氏论，称臣称男，贿赂无厌，丑诟相仍，名为天子，贱同仆隶，虽得不亡也，奚益？重敛中国之所有，以邀一日之欢，军储不给而军怨于伍，流离载道而民怨于郊。将吏灰心，莫为捍卫。”石晋处此形势，不战亦必亡。因此，他进一步指出：“延广扶孱主（谓出帝），以耻其亡而独奋起。延广之忠愤，虽败犹荣，而可重咎之以折中国生人之气邪？”此论正气凛然，但未分析延广失败之更深刻原因。于《临卦》则指出延广之败，在于“未酬其惠，而怒之也轻，故适足以激胡马之狂逞。”换言之，当时有“咸临”之象，而延广未有用“咸临”之道以待契丹。盖契丹于位号为父、为君，势力强大；而石晋则为儿、为臣，势力尚弱；此积习使然。此时之形势正所谓“阴之性贼，而势便于后起，操生死于己，而授兵端于人”者也。延广不是“以柔因之，以狠反之”；相反，却“不揣而急犯之”，是以败。可见，所谓“酬其惠”者，即“以柔因之”之道。所谓“怒之也轻”者，即“不揣而急犯之”之过。“轻”，轻率。基此，王夫之于《读通鉴论》中又认为，石晋所以能取代后唐，实缘后唐本身之腐朽，殊非契丹之力，并用大量史实说明“当是时也，中国之势亦张矣”。可见，延广之失，在不知“咸临”之道，知刚而不知柔，知进而不知退，而非形势果真不可为也。

然则贾捐之用机而身名俱陨，岂其贤于孔融乎？夫捐之知感而不知贞者也。当好遁之时，行“咸临”之事，德薄而望轻，位卑而权不固，其败宜矣<sup>(38)</sup>。自非乘浸长之刚，膺治人之责，初、二同心而无间者，固未易由此道也<sup>(39)</sup>。阴阳之际，存亡之大，非天下之至几者<sup>(40)</sup>，其孰能与于斯！

(38)“然则贾捐之”三句：贾捐之，汉人，字君房，元帝时上疏言得失，召待诏金马门。珠崖反，议大发军，捐之以为不当击。由是罢捐之。数召见，议多纳用。数短石显（弄权宦官），以故不得官。长安令杨兴劝其亲显，遂与之共为荐显奏，以媚显。显知之，白之于帝，乃下捐之狱，弃市。（见《汉书·本传》）孔融，后汉鲁人。献帝时为北海相，立学校，表儒术，尊拜大中大夫。值汉室之乱，志在靖难，然才疏意广，迄无成功。后为曹操所忌，被诛。贾捐之以机巧遭身亡，是知感而不知贞。贾捐之所处之世，权奸当道，是应隐遁者也。故曰“好遁之时”。然捐之无德无权，却欲行“咸临”恩威并用之道，固宜败也。

按：贾捐之实失晚节，以机诈而干求利禄，不可与孔融忧心社稷，遭忌而死相比。

(39)“自非乘”句：谓若无刚健浸长之德，肩负治世之责，且不能上下同心同德，则“咸临”之道无法施用。“治人”，即治理世道。“初”、“二”均阳爻，喻君子。

(40)至几：洞察秋毫而知所进退。“几”，微也。

**[本卦要义]**：“临”者，居上而视下也，即《诗·大雅·大明》“上帝临女”之“临”，于《易》象，乃介乎《复》《泰》之间。《复》之阳长则为《临》，再长而《泰》通。故“临”之治，乃世道复苏而待治之象。然此时正气未申，风俗未醇，君子小人之位亦未得其所，处“临”之世，其治可谓难矣！此君子之所以不可不慎，亦不可不知天道阴阳治乱之要者也。天地变化，一盈一虚，一消一长，而表现于人者，则必重其生生之求。阳主生，阴主杀，故世之为治者，必修阳刚之德，以阳治阴，而又阴阳相得益彰，于是天下生机蓬勃、盈虚有数、消息有度、万物循理，归之于治。仿诸人事，则见君德、君威之重要。而其

治又必恩威并施，有恩而无威，则愚庸未肯受化；有威而无恩，则失天道生生万物之理。故恩中必有威，威中必有恩，此亦天道阴阳并建之义。故君子修德而用天道，以之临民，则刚正不阿，因情而治，于是移风易俗，世道趋于“泰”通。异端不知天理，尚阴而用柔，适足以矫天地之性情，杀天下之人物。其貌似阴阳、刚柔、生杀并用，然自谬于天理远矣，不可与《易》之阴阳并建，恩威并施，“咸临”之道同日而语。

## 观 (䷓) (1)

(1)《观》(guàn, 姑剡切):《坤》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰:“可观之谓观,以仪象示人而为人所观也。阙门悬法之楼曰观,此卦有其象焉。可瞻而不可玩,飭于己而不渎于人之谓也。此卦四阴浸长,二阳将消,而《九五》不失其尊以临乎下,于斯时也,抑之而不能,避之而不可,惟居高而不自媒,正位以俯待之,则群阴瞻望尊严而不敢迫。……阳之仅存于位,而以俯临乎阴,人君于民情纷起之际,君子于小人群起之日,中国于夷狄蠢动之时,皆惟自立矩范,不期感化,而自不敢异志。若其不然,竞与相争,衰与相昵,自失其可观之德威,未有不反为其所凌者也。”此谓“观”者,有两重意义:一、君子修德以俟时,观其时而用也。二、君子立治于上,设观而使万民效法,以收教化之效也。

积治之世,富有者不易居也(2)。积乱之几,仅留者不易存也(3)。《观》承《否》之后,固已乱积而不可揜矣,而位未去而中未亡(4)。位未去(5),圣人为正其名。中未亡,圣人为善其教(6)。

(2)“积治之世”句：“积治”，有可治之势，然其治未成也（下“积乱”意仿此）。“富有者”，指当权之君子。“易”，容易也。谓积治之世，君子欲保其位，乃非容易之事。

(3)不易存：谓世乱则幸存者亦难生活。

(4)“《观》承《否》”句：《否》(䷋)与《泰》(䷊)乃相综之卦，互为圆转出入之十二位。《否·上九》，与《泰·初九》相际；《否·初六》与《泰·上六》相际。当其爻上长而相出入时，则《否·上九》出，《泰·上六》入，而成《观卦》。(详《泰卦》)是《否》之倾而成《观》，故曰“《观》承否《后》”。《否》之三阴与三阳互不交通；《观》则四阴进迫二阳，虽倾《否》而仍乱，此所谓“乱不可揜”。然则，此时阳尚居“五”，乃尊主之位；君位未丧，尚可施治。

(5)“位未去”句：“正名”，谓正君臣之名分，使君其君，臣其臣，则乱世可治。

(6)“中未亡”句：“善”，使之善美也，谓成全其事。“五”以阳处阳位，处上卦之“中”，是人君中正之德未亡。此圣人作《易》，诫人君修德以保其位，成其治者也。

正其名者何也？来者既主，往者既宾。主者挟朋类以收厚实，宾者拥天步而仅虚名。百姓改心，君臣贸势，然而其名存焉(7)。名者，天之经也，人之纪也，义夫志士所生死争焉者也。庶几望之曰：群阴之来，非以相陵而以相观<sub>平声</sub>；我之为“大观在上”，固终古而不易也(8)。然而圣人之所以善救已往之阳者，亦即在此矣(9)。

(7)“来者既主”三句：“来者”，指“五”下临“二”，欲得“二”之应。“五”得“二”之应，则可驭众阴，此所谓“主者挟朋类”。“朋

类”，谓“二”之朋类，即众阴。“五”以阳德之刚健中正而驾驭众阴，若有“二”之应，则能收实效。“往”，指“二”上长而趋于“五”，欲得“五”之位。“二”以阴而反居“五”，位非其位，究其实仅为“宾”而已。“五”处天位，故曰“天步”，此指治世之君。谓“二”以拥戴国君为名，而实有篡位之心，故曰“虚名”。“贸势”，改变其所居之势位。盖《观》之始，阴盛迫阳，但圣人立法正名，修身自强，适时而动，故其势虽暂时为下所迫胁，但君臣之名分尚不容改变。

(8)“庶几望之”句：此乃假设、祈望之辞。“来”，指阴来而亲近“五”，非卦爻往来之义。名分既立，天下归于治，则群阴之来，并非有相陵之意，而是来观所立之朝仪、礼乐等。上“观(guān，姑剡切平声)”，观看也。“大观在上”，此《观·彖》语。“大观(去声)”，指纪纲、礼乐等。“易”，变也。

(9)“然而圣人”句：《观卦》，二阳在上，未失中正之位，可以垂范于下。其下之众阴欲犯之而不能，且反受其化。故阳刚之德正则世乃可治，于阴阳消长之中，圣人必不断培养阳刚之德，即使于其消往之际，仍扶持之，使勿失。

夫阴迫阳迁而虚拥天位，救之也不容不夙，而尤惧其不善也(10)。善其救者，因其时也。《观》之为时，阴富而阳贫，生衰而杀王，上陵而下固，邪盈而正虚，人耗而鬼灵(11)。凡此者，威无可用，用之而床且见剥；恩无可感，感之而膏每逢屯(12)。然且褻试其恩威(13)，以与力争其胜败，败乃速亡，胜亦自敝，此既其明验矣。且阴不先动，乘阳之虚；阳不遽虚，因动而敝；机兴鬼瞰，妖自人兴(14)。然则非通消息之藏，存性命之正者，亦恶能以大观(去声)而保天位哉(15)？

(10)“夫阴迫阳迁”句：名分未立，四阴似承二阳，但实欲迫逐之，故曰“虚拥天位”。“夙”，早也。谓应及早扶持尚存之阳，不使阴更迫其迁。

(11)“《观》之为时”句：《观卦》四阴二阳，故曰“阴富而阳贫”。阳主生，阴主杀。“王”，通“旺”。“上”，指上卦之二阳。“陵”，迟也，弱也。“下”，指居下之四阴，四阴气盛而位固也。“邪”，指阴。鬼为阴。“正”，指阳。人为阳。“耗”，虚耗，弱小。“灵”，威灵，引申为旺盛、强大。此乃卦图阴阳所处之形势，亦是《观》所处之世道。

(12)“凡此者”句：《观·上九》再长而不上，是阳亢进不已，于是成《剥》。《剥》之“初”、“二”、“四”爻辞均以“剥床”为喻。《周易内传》曰：“床，所安处者。”此谓处阴盛阳衰之《观》世，阳不可只知亢进，即不可徒以威待阴，只知进而不知退；果如是，则危及其位，有亡国之虞。若《观·上九》来“初”，即成《屯》(䷂)。《屯·九五》曰：“屯其膏，小贞吉，大贞凶。”《观》之世，阳施恩德而怀柔众阴，即卦象中阳能屈己，自“上”来“初”，变而为《屯》，此时“初”阳虽仍受“坤”阴之遏，但阴阳始交，下卦为《震》；于是阴受震而敛其威，恩则可施矣。然此仅“小贞”而已，不可过甚也。过甚则阳失之卑，此爻辞所谓“大贞凶”。“膏”，喻恩泽。谓《观》必变《屯》，即阳刚进而知柔退，恩始可施也。

(13)衰试：即随便尝试，轻举妄动。“衰”，狎也，轻慢也。

(14)“且阴不先动”句：阴主静，其侵阳也必不先动，窥阳之妄动而侵之。《观·上九》动，则或成《剥》，或成《屯》。成《剥》则阳虚其位，成《屯》则阳反居下。故“乘阳之虚”者，谓阴视阳动而成《剥》，遂侵其位也。《观》中阳之失位，乃因阳只知进而不知退，动非其宜之过。“机”，机诈，此指动非其宜。“鬼”，阴物。“鬼瞰”者，



阴伺机而侵阳也。“妖自人兴”，亦此意。

(15)“然则非通”句：“消息”，指阴阳消长变化。“藏”，谓内含之本质。“正”，指名分之正。谓若非遵循阴阳消长之规律，保持君臣名分，则不可能凭朝仪、礼乐以保君主之位。

是故观 去声 者我也，观 平声 者彼也(16)。忘彼得我，以我治彼，有不言之教焉，有无用之德焉(17)。故麋鹿兴前而不视，疾雷破柱而不惊(18)。虽然，又岂若孱主嬴国之怀晏安而遗存亡也哉(19)？以言起名，以用起功，大人所以开治也。言以不言，用以不用，君子所以持危也(20)。

(16)“是故观者”句：“我”，指阳。“彼”，指阴(下同)。制定朝仪、礼乐者在我，观察伺机者在彼。

(17)“忘彼得我”句：纪纲立，礼乐兴，则万民忘阴而得阳，以阳治阴。规矩既立，万民但遵循之，此即不言之教，无须故意施德而德自见。“用”，施用。

(18)“故麋鹿兴前”句：此喻不为外物所惑、所惧，于一切外来变化均镇定处之。

(19)“虽然”句：此谓纪纲立，礼乐兴，名分定，则可行不言之教，不必故意施德而德自见，在不惊不动中整治社会，此绝非孱主弱国苟且偷安、自暴自弃者所可比拟也。

(20)“以言起名”二句：“言”，谓教化也。“以言起名”，谓通过教化而建立名分。“用”，谓施德。“以用起功”，谓通过施德于民而建功立业，此“治世”之始也。树立纪纲，正君臣之名分，与民休养生息，此即“不言之言”、“不用之用”，于危难之际尤奉以为治世之法也。

今夫荐而后孚见焉，盥者且未荐也(21)。神来无期，神往无景，抱斋戒之身，往求之于阴暗窅冥之际，盖有降格无端而杳难自据者矣。而不曰“仁孝之心、鬼神之宅”也乎(22)？以此推之，类幽而不可度，势绝而不相与，凡以眇躬际不测之几者，胥视此矣。而君子于此，乃以不荐为孚(23)。

(21)“今夫荐”句：《观·卦辞》：“观，盥而不荐，有孚颙若。”《周易内传》曰：“盥者，将献而先濯手，献之始也。荐者，已奠爵而后荐俎，献之余也。以阳接阴，以明临幽，以人事鬼之道，故取象于祭。既献而荐，人之事鬼，礼交而情狎，过此以往，酢酬交作，则愈狎矣。唯未献之先，主人自尽其诚敬而不与鬼相渎，则其孚于神者威仪盛大而有不可干之象。”“盥”，未荐之前，先斋戒沐浴其身而立诚敬之心。“荐”，以诚敬之心祭神，则诚敬之心得以表现。用诸人事，则君子必修其德，然后可以施治；然必施其治，君子之德乃可见。

(22)“神来无期”二句：“斋戒之身”，诚敬之心也。“窅(yǎo，倚晓切)冥”，幽昧空远也。“降格无端”，谓神之降临无端绪可求。“杳难自据”，即杳无实迹可据。“仁孝之心”，此指诚敬之心。唯有诚敬之心始可祭神而不致于渎，故曰“鬼神之宅”。

(23)“以此推之”二句：“类幽”，谓阴阳相聚，指小人。小人之心不可猜度。于《观卦》则指四阴。“势绝”，指君子失势，失势则无拥戴者。“眇”，小也、微也。“眇躬”，即微弱之身躯，喻势力孤单。于《观卦》则指二阳。“际”，会也、遇也。“几”，危也。“胥”，皆也。“视”，比也、效也。“此”，指“仁孝之心，鬼神之宅”。此二句谓处危难之世，即《观卦》二阳而遇四阴之际。此时小人之心不可猜度，而君德柔弱，故君子必固守其德而长养之，未可急于为治，以免小人

干犯，故曰“不荐为孚”。（参见上注(21)）

其不荐之孚者何也？阴之感阳也以与，阳之制于阴也以欲<sup>(24)</sup>。不受其与者，先净其欲<sup>(25)</sup>。以利中我而利不入清明之志，以势荡我而势不惊强固之躬<sup>(26)</sup>。宫庭者盥之地，夙夜者盥之期也。恪守典型而喜怒不妄者，盥其坳起之尘也<sup>(27)</sup>。养其尊高而金车勿乞者，盥其沾濡之垢也<sup>(28)</sup>。履天位而无惭，畜神威而不试<sup>(29)</sup>。彼固曰“庶几伺其荐而与之狎”邪<sup>(30)</sup>！而终日无荐之事，则终日有荐之形<sup>(31)</sup>。故道盛而不可吐，力全而不可茹<sup>(32)</sup>。彼赅赅然起而干我者，亦且前且却，欲迎欲随，而两无端<sup>(33)</sup>。乃以奠濒危之鼎而俟气数之定<sup>(34)</sup>。“君子无咎”，良以是与<sup>(35)</sup>！

(24)“阴之感阳”句：“与”，亲与。阴性柔静，其失则狠，能以亲昵之情迷惑阳。“欲”，贪欲。阳性刚动，其失则躁，故急于求成，若不能守刚健中正之德，必欲速不达而被阴控制。

(25)其：上“其”，指阴。下“其”，指阳。

(26)“以利中我”句：此承上句。“我”，指阳。“中(zhòng，竹凤切)”，著也、加也。“荡”，震动，胁迫也。此谓阴以“利”加于阳，但“利”不能侵入损害阳纯洁之品质。阴以其地位威势胁迫阳，却不能动摇阳。此亦上文“麋鹿兴前而不视，疾雷破柱而不惊”之义。

(27)“恪守典型”句：“典型”，指规矩、制度。“坳(bèn，步冈切)”，尘埃之聚集也。“坳起”，尘埃聚集而飞扬，言灰尘之多。祭礼有盥而酌酒于地以享鬼神，止尘土飞扬之仪。此以“尘”喻利欲等邪念，即上文“净其欲”之义。

(28)“养其尊高”句：“尊高”，即尊贵，指道德。《困·九四》：“来徐徐，困于金车，吝，有终。”《周易内传》曰：“金，刚；车，所以行者，

谓五也。”“金车”，刚健快捷之车，“四”不以“五”自恃，不贪金车之利，尘乃不起，纵起亦沾濡不多，可及时清洗。金车之驰使“四”受困，故吝；然“四”固守己德，不乘此车，故有终。此喻不纵利欲而修养其德，乃盥礼示人以解困之道。

(29)试：用也。未得其时，故畜养其威，待时而用。此即“盥而未荐”之义。

(30)“彼、其”：“彼”，指阴。“其”，指阳。

(31)“而终日无荐”句：“无荐之事”，指不妄动而固德守位。“有荐之形”，指随时而动之象。

(32)“故道盛”句：“吐”，出也，此指施与。“茹”，食也，引申作“使用”。此申述上文“喜怒不妄”之义。得其道，又有其力，而未得其时，故未可用世。

(33)“彼骯骯然”句：《论语·子罕》：“我叩其两端而竭焉。”“两端”，谓终始也。“无两端”即“无两难”，谓阴之举措无定，忽然而前，忽然而却，忽然而迎，忽然而随。但阳不动其情，不离其位，则阴欲侵之而无门。

(34)“乃以奠”句：“奠”，奠定、安定。“鼎”，帝业，王位之象征。“气数”，本指命运，此指时机。“定”，成也。谓守刚阳之德，净其贪欲之念，乃可以安定濒危之帝业，获取治理天下之时机。

(35)君子无咎：此《观·九五》语。

故因其不可荐而戒其渎，则地天之通以绝<sup>(36)</sup>；尽其必盥而治其素，则阴凝之冰不坚；于是下观化而天下治<sup>(37)</sup>。高宗承乱而恭默不言，所由异于仲康之胤征、宣王之南伐矣<sup>(38)</sup>。故曰“圣人以神道设教”<sup>(39)</sup>。阴以鬼来，我以神往<sup>(40)</sup>，设之不妄，教之不勤，功无俄倾而萌消积害<sup>(41)</sup>。

(36)“故因其”句：“渎”，滥也，狎近之也。“不可荐”，谓非其神、非其时，则不可滥祭。不祭，则人神不通，故云“地天之通以绝”。于人事，非其时，非其人，则不可用之以治，如此则可以绝小人之干君子。

(37)“尽其必盥”句：“其”，指阳，于人事则为君子。“必盥”，借祭事以指君子必行之道、必居之位。“素”，本也，指君子阳刚中正之本性。“阴凝之冰不坚”，喻小人侵迫之势消解。谓君子守其必居之位，无须臾疏忽，且能修养君子之德，则阴不能侵阳；下民有纲可循而受化，天下因之大治。

(38)“高宗承乱”句：“高宗”，即殷王武丁。殷自盘庚中兴，至其弟小乙立，复衰；再传至武丁，思复兴而未得贤臣之佐，乃三年恭默不言，政事决于冢宰，以观国风，修德以物色贤能。后得传说为相，殷乃复兴。（见《史记·殷本纪》）“仲康”，参 80 页注(3)。“宣王”，即周宣王，厉王之子。厉王无道，好专利，使卫巫监谤，谗谀荆蛮遂交侵中国，国人怨恨，濒于危亡。厉王乃流死于彘。宣王立，周公、召公辅之，法文武、成康之遗风，诸侯复拥戴周室。乃命秦仲征西戎，尹吉甫伐獫狁，方叔征荆蛮，召虎平淮夷，周道复兴。“南伐”，指宣王南征江汉、荆蛮诸国，此乃宣王之武德。（参见《史记·周本纪》、《国语·周语上》、《帝王世纪》）此谓高宗与仲康、宣王所处之时势不同，故其处事也异，然其中兴国家之旨则一。高宗处衰世，无贤良之辅，故恭默不言；其非不为也，乃俟时而动。仲康、宣王之世，贤臣未失，居其位矣，即可用其时，以振兴帝业。

(39)圣人以神道设教：《观·彖》：“观，天之神道，而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。”《周易内传》曰：“观者，天之神道也，不言不动而自妙其化者也。二阳在天位，自天以下皆阴也。天以

刚健为道，垂法象于上，而神存乎其中。四时之运行，寒暑风雷霜雪，皆阴气所感之化，自顺行而不忒。圣人法此，以身设教，愚贱顽冥之嗜欲风气杂然繁兴，而‘颺若’之诚，但盥而不轻荐，自令巧者无所施其辩，悍者无所施其争，而天下服矣。”《观》之卦象，二阳在上，群阴在下，尊卑各得其位。阳在上而示法度礼仪于群阴，此天垂象之意。《观·彖辞》更以祭神盥、荐之仪喻君子之行藏、进退皆尽其诚而顺天理，使天下归服，故云《观卦》乃“圣人以神道设教”，而高宗、仲康、宣王均得其旨。

(40)“阴以鬼来”句：此句乃互文之法。谓天道阴阳之往来而成天地之变化。“鬼神”，指天道之运行消息。（参 697 页注(24)）“我”，指阳。

(41)“设之不忘”句：“设之不忘”，指依天道而设立之纪纲、礼乐无不当之处。“教之不勤”，谓依天道而为治，则纲举目张，教化之德可事半功倍。行纪纲礼乐之教，自可消祸害于将萌。

圣人固不得已而用《观》。然彼得已而不已者，其后竟如之何也(42)！可以鉴矣。故歌舞于堂则魅媚于室，磔禳于户则厉啸于庭。极于鬼神，通于治乱，道一而已(43)。然且有承极重难反之势，衰用其明威而不戒其瞻听，使愤败起于一旦而莫之救，徒令衔恤于后者悲愤填膺而无所控泄，哀哉(44)！

(42)“圣人”二句：“不得已”，谓处非其时。“彼”，泛指不善用《观》道者。处非其时则用《观》以俟时之用，但已得其时而尚俟之者，则反为害。后两“已”字，止也，谓止其俟时之用。

(43)“故歌舞”二句：“磔(zhé, 知赫切)”，古时分解牲畜以祭鬼神之活动。“禳(ráng, 日阳切)”，一种驱除祸害的祭神活动。“磔

禳”，即祭神除祸。“歌舞”“磔禳”，乃泛指祭神活动，于政治则喻君子之行为与表现。“魅”“厉”，均鬼类，此指小人。即君子之行为，常有小人从中作祟。“极”，达到。祭祀之事可达于鬼神，而其中又因诚伪、敬渎之不同，而有不同之结果。仿之于人事，则君子修德之不同，必有治乱之异。事鬼神与治国家同是一理。

(44)“然且有”句：“极重难反”，即“积重难反”，谓处于极其困难之世道。“明威”，指权力。“瞻听”，即聪明、视听。《尚书·皋陶谟》：“天聪明，自我民聪明。天明畏，自我民明威。达于上下，敬哉有土。”“衰用”，此谓滥用天道赋予之权力而不修天德，知刚而不知柔，知进而不知退。“僨(fèn,付问切)”，倒下也。“僨败”，即“失败”。“恤”，忧虑也。“衔恤”，即怀恨、抱恨。“控”，告也。此指抱恨终生而无可告诉。“泄”，舒散也。无所控泄，指胸中之悔恨无法舒解。句意谓逆天道而不修德，必致失败且后悔莫及。

**【本卦要义】**：《观》与《乾》均戒君子不可妄动，必修德以待时。然《乾》乃君子日进其德，由微而显，终于据有人君之位，而后又戒其毋极于亢以保位之勿失。故君子用《乾》则日进其德，适时而行。《观》则阴盛而犯阳，君子虽据有其位，而德未成，势也弱，乃“否”世刚倾，积乱未治之时。故君子应修德自省，固其本以防小人之犯；更须与民休养生息，取信于民，使民感知君子之德。所谓“以神道设教”，即因时循理以教化万民，使民知规矩，归于正道。君子以此待时，则其时者，乃包括君子德成之时，及万民望化之日。两者俱备，世始可治。苟非如是，急于冒进，则必败而悔莫及矣。《乾》之待也，君子未得其位，而日进其德，不违时以成大业；《观》之待也，则君子既处其位，而修德未足，时亦未至，此《观》与《乾》所谓“待时”之异。

## 噬嗑 (䷔) (1)

(1)《噬嗑》：《震》下《离》上。《彖辞》曰：“颐中有物曰噬嗑。”王夫之《周易内传》曰：“物者，非所固有之物，谓失位之《九四》。颐中岂可有物哉，又从而噬以嗑之，增其妄也。”又其释本卦《卦辞》则曰：“为卦，一阳入于三阴之中而失其位，不与阴相合也。三阴欲连类，而为一阳所间，不能合也。颐之为道，虚以受养，而失位之阳以实碍之，不能合也。自《否》而变，以交阴阳而合之，而阳下阴上，皆不当位，其交不固，不能合也。积不合之势，初、上二阳以其刚制之才，强函杂乱之阴阳于中，而使之合，是啗合也。亨者，物不合则志气不通，虽曰啗合，而亦合矣，是《噬嗑》之亨也。然柔得中而为离明之主，具知啗合者之矫乱而不固，则且施刑以惩其妄，而不至如六国之君，昏暗傲狠，听说士之诬，以连异志之诸侯，斯亦可远于害，故惟用狱，而其邪妄可息也。”“自《否》而变”者，《否·九五》(䷋)来“初”，而成《噬嗑》(䷔)。《否》道本塞而不通，变而为《噬嗑》，则“初”阳居下；《六五》处尊主之位，阴居阳位，虽有未当，但《九四》一阳杂群阴之中，是阴阳交相通矣。《六五》处相通之世，极欲与下之二阴相合以固己之位，然《九四》则间阻之。虽则三阴之合固势所必然，然其合也，受阳之阻隔，不得其时，故称为“啗合”。“啗”，中断也。今“初”、“上”乃挟持之，强使之合，此失时之甚。然《六五》居尊主之位，上卦为《离》，离，明也。于此失时之际，而得明主，虽有下卦《震》而动乱之，尚可治也。但其治则必以威。盖乱世，德难以施，无威则不可打击凶鸷乖戾之行径。《易》多尊阳抑阴，此卦以《六五》而施刑于“初”、“上”，是尊阴而抑阳，是则此卦异于他卦者



也。又《周易内传》释《六二》曰：“初、上，噬者也；中四爻，受噬者也。”则《噬嗑》之象又以“初”、“上”为主。

噬嗑，用狱敕法者也。而初、上何以被刑邪(2)？

阴阳之合离也有数，而其由离以合也有道(3)。物之相协，感之以正，则配偶宜矣(4)。时之已乖，强之以合，则怨戾生矣。

《九四》之阳，非其位也。阴得朋以居中，然且强入而与其上下之际，则不可谓之知时而大其辨矣(5)。为初、上者，乃挟颇心以平物，含甘颐而和怨，其能必彼之无吐哉(6)？以理止争，狂戾为之销心；以饵劝竞，猜疑所由增妒也(7)。初、上，《颐》之体；二、五，《颐》之虚(8)。业投实于虚中以使相离，而又合之，初、上之自以为功，而不知其罪之积也(9)。此苏秦之所以车裂，而李严之所以谪死也(10)。

(2)“而初上”句：《噬嗑·初九》曰：“履校灭趾，无咎。”《周易内传》曰：“履校，施械于足也。灭，掩也、没也。械其足，见械而不见足也。”《上九》曰：“何校灭耳，凶。”《周易内传》曰：“械其项而掩其耳也。”“何”，同荷。此谓“初”、“上”必欲使阴啗合，故无可逃其刑罚。

(3)数、道：“数”，运数，指时机、际遇。“道”，理也，指规律、必然性。

(4)“物之相协”句：“协”，和协。“正”，纯一无邪。物与物之间和协、融洽，彼此又以诚相感召，则自是相配而相合。

(5)“阴得朋”句：“阴”，指《六五》。《六五》处上卦之中位，据尊主之威，“二”、“三”同类欲上而与之合，此所谓“得朋”。“强入”，指《九四》入于三阴之中。“与”，参与。“上下之际”，指《九四》处

“三”、“五”之间，分《坤》为上下两部分。此则阴不能相合，《九四》之行乃不得时宜，非明智者也。“辨”，明察也。

(6)“为初上者”句：“颇”，偏也，不平也。“颇心”，即不正之心。“颐”，养也。于卦象，《颐卦》为“䷚”，则《噬嗑》之“初”、“上”，即《颐》之“初”、“上”；然《噬嗑》更有一阳居群阴之中，是“颐”中有物，故曰“含甘颐”。“平物”，即“和怨”。“彼”，指阴。谓“初”、“上”以不正之心欲调解群阴与《九四》之矛盾，视“四”之阻断群阴于不顾，则阴必有不平而与之对抗。“初”、“上”欲《九四》居阴中而成“噬嗑”吞物之象，今反得其吐，则“吐”者实喻阴之反抗。

(7)“以饵劝竞”句：“饵”，钓鱼时用以引鱼上钩之食物，此泛指“利”。“劝”，谏止之也。“竞”，争也。“猜疑”，此指有猜疑之心者。

(8)“初上《颐》之体”句：《易》以阳为体，阴为用；阳为实，阴为虚。一阳处《颐》中则变《颐》而为《噬嗑》。《噬嗑》之“初”、“上”虽往来，终亦为《颐》之“初”、“上”，乃卦之体。《噬嗑》之“二”、“五”亦然，乃卦之虚。唯“三”、“四”不得往来，若往来则不但毁《噬嗑》，更非《颐》中之阴阳，故《九四》之德不可不察。

(9)“业投实”句：“业”，已经也。“实”，指《九四》。“虚中”，指众阴之中。众阴因《九四》之阻，未获相合之时，不能成互卦之《坤》。而“初”、“上”强使之合，失时之甚，此“初”、“上”之罪也。

(10)“此苏秦”句：苏秦，战国洛阳人，字季子，习纵横家之言，欲求富贵，游说列国。先说秦，不用；乃往说六国，使合纵抗秦，得拜相，为纵约长；后为张仪连横策所破，居于齐，被刺，濒于死。齐王使人求刺客，不得。苏秦乃谓齐王曰：臣即死，请车裂臣于市，谓臣为燕作乱于齐。如此，则必得刺客。于是如其言，齐王果得刺客。张仪论之曰：“苏秦荧惑诸侯，以是为非，以非为是，欲反齐国而自令车裂于市。夫天下之不可一，明矣。”苏秦怀反复之心，强合

矛盾重重之六国，以谋不可告人之私利。此王夫之所谓“颇心”，所谓“自以为功，而不知其罪之积也”。（以上参见《史记·苏秦传、张仪传》）李严，蜀汉南阳人，字正方，少为郡县吏，以才干称，后归刘备，以功拜尚书令。刘备临终，李严与诸葛亮并受遗诏辅幼主，统内外军务。诸葛亮军祁山，李严催督运事，值天雨，运粮不继，李严呼诸葛亮来还。诸葛亮退军，李严乃更说：“军粮饶足，何以便归！”又表幼主，谓军伪退，欲以诱贼与战。诸葛亮具其前后手笔书疏，废李严为平民。（参见《三国志·本传》）初，李严之责诸葛亮，欲离间诸葛亮与幼主也，是“投实于虚中”；继又上表，欲强说而掩饰之，且自居其功。李严因此获罪而谪死，宜也。

且初、上之欲噬以嗑之者，将何为邪<sup>(11)</sup>？欲强阴以从阳，则屈众以就寡；欲强阳以顺阴，则堕党以崇仇<sup>(12)</sup>。屈众就寡，武断而不智；堕党崇仇，背本而不仁<sup>(13)</sup>。施劳于疑战之世，取利于壶飧之间，小人所以甘钳、钦而如饴也，岂足恤哉<sup>(14)</sup>？

(11)“且初、上之欲”句：“噬”为“啮”。“嗑”为“合”。“初”、“上”之志欲啮“四”而使阴合。

按：“初”后，各本均无“上”字，此从《船山全书》。

(12)“欲强阴”句：“阳”，此指《九四》。“强阴以从阳”，谓欲使群阴不与《九四》争，此回应上段“必彼之无吐”。“强阳以顺阴”，谓使《九四》不再阻断群阴，置阳刚之志不用，而长阴之气势，故曰“堕党崇仇”。“党”，同类也，指《九四》。“仇”，异类也，指群阴。

(13)“屈众就寡”句：王夫之认为，天道阴阳之消长、众寡，乃自然之理，不可强彼而从此，违背天理而必以阴从阳，此不智也。而天道又必以阳为本，若因阳之暂消而舍阳崇阴，此非仁且智者也。

(14)“施劳于”句：“疑战”，即《坤·文言》“阴疑于阳必战”之省文。此指众阴为《九四》所阻，阴与阳有疑，此乃战乱之世。然“初”、“上”却不审时宜，奔劳于其间，企求以饮食宴乐之事而调合之。此其不循正道，必获罪而不自知，且反以为荣也。“壶飧”，饮食之事。以饮食求利，喻非正道。“钳”、“钤”，均铁制刑具。束颈为钳，束足为钤。此指受到刑罚，即爻辞所谓“屢校”、“何校”。“飴”，糖浆也。“恤”，怜惜也。

然则初之恶浅而上之恶积者，何也(15)？初者《震》之主，任奔走之劳，而下颌以啗坚致力(16)。上者《离》之终，炫微明之慧，而上齧以贪味为荣(17)。《震》求合《离》，而所啗在他，故二、三可以无怨。《离》求合《震》，而所啗在我，故《九四》早已伤心(18)。则上之恶积而不可揜，五其能揜之哉(19)？夫虚己而不争，履中而不昵，游于强合不亲之世，厉而不失其贞者，惟五其能免夫(20)！

(15)“然则初之”句：“初”之刑仅“屢校灭趾”，“上”之刑则“何校灭耳”。《周易内传》曰：“(《上九》)惩之而不知戒，恃刚强制，故罪烈于初，而允为凶人。”

(16)“初者《震》之主”句：《噬嗑》下卦为《震》，阳为主，故“初”为《震》之主。“初”居下，故谓之“下颌”，在啗物时亦非主动者。下颌之啗，只用其力，而非用其谋，故有罪亦轻。

(17)“上者《离》之终”句：《噬嗑》上卦为《离》，故《上九》为《离》之终。“终”，末也。“离”，明也，故曰“炫微明之慧”。“微明”，此指奸邪之术。《老子·三十七章》：“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之，是谓微明。”谓《上九》乃费尽心思以谋取口腹之利，则“上”之啗也乃“贪”而用谋

者，故有罪必重。此所以爻辞“初”曰“无咎”；“上”曰“凶”。

(18)“《震》求合《离》”二句：《震》之主为“初”，《离》之终为“上”。“《震》求合《离》”与“《离》求合《震》”均指“初”与“上”合而成噬物之势，其所噬者乃《九四》，颐中之物也。从《震》而言，《九四》为“他”；从《离》而言，《九四》乃《离》之爻，故称“我”。惟其噬《九四》，欲强使群阴合，故“二”、“三”无怨，而《九四》伤心也。其所以噬者，“初”有噬坚之力，而“上”尽贪荣之谋。《九四》之被噬，“二”、“三”之无怨，则是君子受害，强君子以就小人。

按：“无”，各本均作“忘”。此从《船山全书》。

(19)“则上之恶积”句：“揜”，掩也，遮掩其恶也。谓“上”之罪大不可掩，“五”居尊主之位，不能驾御群下，则“五”不能辞其责。

(20)“夫虚己”句：“五”以阴处尊位，且在上卦之“中”，故曰“虚己”、曰“履中”。“昵”，亲近也，引申为偏私。“厉”，危也。“强合不亲”，谓“初”、“上”强使三阴相合，而三阴仍不得相亲相处。居《噬嗑》之世，欲合不能，欲亲不得，然“五”守“中”位，不争、不昵，故虽不可辞其责，而终可免咎，获贞。此乃于乱世君子避凶免咎之道。

**【本卦要义】**：阳之统阴，君子之治小人，本天道之固然。然其统，其治，必因时利导，不可违时强行。《噬嗑》之群阴居内，“初”、“上”为阳，居外；本阳治阴之象。然《九四》处群阴之中，则阴有所阻隔而不得相合之时，而“初”、“上”犹强合之，过则在“初”、“上”。盖其违时而操之过急也。圣人制《噬嗑》之象，其示于人者，乃因时利导，恩威并施以治乱世，以化小人，而戒为治者，不可恃强施威，背逆民情，一意孤行，滥用刑罚也。

## 贲 (䷖) (1)

(1)《贲》(bì,彼伪切):《离》下《艮》上,王夫之《周易外传》曰:“《贲》之为卦,一阳甫立,即间以一阴,至于五而又改其常度。一阴而间以一阳,萋斐以成贝锦,人为之巧毕尽;阴阳之变至此极矣。是不足与于天地之大文,而徒为贲饰也。阳为性为德,阴为情为养。以阴文阳,则合乎人情而可亨;以阳文阴,则虽顺人情以往,而缘饰之以不诡于道。”此明“贲”之饰与礼之文有异。礼之文,天道自然之秩序也;“贲”之饰,乃人为矫情之机巧。故“贲”饰之世是为乱世。王夫之于此卦明《贲》与礼之别,以破道家以礼为乱之首之论。道家所谓礼者,非礼也,“贲”而已耳。

### (一)

《噬嗑》,非所合也;《贲》非所饰也(2)。

《颐》,外实而中虚,外实以成形,中虚以待养。虚中以静,物养自至。饮食男女,无师而感。因应而受,则伦类不戒而孚,礼乐因之以起。其合也为仁,其饰也为礼。大和之原,至文之撰,咸在斯也(3)。故曰“无欲故静”(4)。无欲者,不先动,动而不杂者也(5)。自阳入四以迫阴而阴始疑,入三以间阴而阴始驳(6)。疑,乃不得已而听合于初、上;驳,乃姑相与用而交饰于二、四(7)。皆已增实于虚,既疑既驳而理之(8)。故曰:《噬嗑》,非所合也;《贲》,非所饰也。

(2)“《噬嗑》非所合”句:噬嗑者,啮合耳;其卦,中为《九四》所

隔，虽强之合，而实非所能合。《賁》之所谓饰者，乃人为之饰，虽可得天道之象，然究非天地自然易简之美。故云“非所饰也”。

(3)“《颐》外实”六句：此就《颐卦》而言。《颐》(䷚)之卦象外阳内阴，故曰“外实而中虚”。实，则成“形”；虚，则静而待物至以养。“感”，通也。饮食男女之事，乃天性所本具，非后天学习而后能者。“应”，相应而相通也。“受”，接受。饥渴，则与饮食相应，故授之以饮食；怀春，则有男女之相随，乃为婚嫁之事。“伦类”，人伦、类别也，此指互相感通之各物类。“戒”，通“诫”。“孚”，诚也。谓各物类之间本有相通、相感之性，此乃天生本具者，无需告诫，必相通相感、孚信无疑。“礼乐”，此指教化。饮食男女之事，乃人情所必具，若不教化之，则必为邪欲所侵，此圣人所以兴礼乐也。“合”，此指饮食之合，男女之合。“仁”，爱人也；尽其饮食之欲、男女之情，即尽其天性，此亦可以为“仁”。“饰”，节文之也。“礼”，理也；合乎天道之谓理。节制其情欲，不使之放纵乱伦，亦是天道之所当然，此即为“礼”。“仁”以爱之，“礼”以节之，则循正道而无邪。“大和”，即太和，最为和顺者也。《乾卦》曰“各正性命，保合太和，乃利贞”，即此意。“原”，根原。“至文”，文彩之至极者。李华《三贤论》“极和无味，至文无彩”，即此意。“撰”，具备也。“咸”，皆也。谓《颐》外阳内阴，外实中虚，以虚静之德受万物之养，应万物之情，于是可以施仁礼，兴教化。

(4)无欲故静：汉严遵《道德指归论·言甚易知篇》云：“无欲则静，静则虚，虚则实，实则神。”王夫之所引本此。《道德指归论》为严氏解说老庄之作，王夫之乃借其辞，以纠其失，且明儒道之别。儒非不言虚静，《颐卦》之象内柔外刚，四阴居“中”，则虚且静矣；然而，其柔也、虚也、静也，并非无欲无为，而是饮食、情欲因之而具焉，仁礼教化因之而兴焉。仁其合也，礼其文也，仁为本而礼节之。

故儒所谓虚静者，实指禀受天理所本具之德性。唯其虚，故能涵容万物；唯其静，故精诚专一，无邪杂之间入；唯其柔，则教化可兴，功则见矣。故儒之虚静乃归之于仁爱、教化；而道之虚静则归之于无为、无是无非。

(5)“无欲者”句：此亦指《颐卦》。居“中”之四阴虚静无欲。“不先动”，指四阴爻动而无阳杂于其中，是精诚专一，无异类干之。

(6)“自阳入”句：“自阳入四”，指《噬嗑》(䷔)。(详见《噬嗑卦》)“入三以间阴”，指《贲》。“驳”，斑驳，谓有文采。此即《周易内传》释《贲》乃“一阴以间一阳，萋斐以成贝锦”之义。

(7)交饰于二四：此指《贲·九三》。《九三》亦阳杂于群阴之中，然其处“三”之位，无迫“五”之势，且与“二”、“四”相邻又成一阳一阴互相文饰、斑驳之象。

(8)“皆已增实”句：《噬嗑》与《贲》均一阳处群阴之中，故曰“增实于虚”。此阳于《噬嗑》则见“疑”，阴阳相争；于《贲》则为“驳”，阴阳相饰。尽管此均天道之自然，但实乃势之有所必致。盖阴阳之消长，世运之盛衰，或有不可逆知者也。

夫《颐》以含虚为德，而阳入焉。其能效品节之用者，惟《损》乎！二与初连类以生而未杂，故“二簋可用享”，犹未伤其静虚之道也(9)。若乃以损为约，而更思动焉，则分上文柔、柔来文刚之事起，而遂成乎《贲》(10)。处损约之余，犹因而致饰，此夫子所以簋得《贲》而惧也(11)。

(9)“其能效”二句：《损》(䷨)乃一阳居《颐》之“二”位，群阴尚可相连而不杂，未伤虚静之道。《损·卦辞》曰：“二簋可用享。”“簋(guǐ，古委切)”，祭器也。祭祀而只有二簋，薄祭也。谓《九二》能



自处卑下，又不失其“中”，且使群阴仍相连，守虚静之道，故虽薄祭亦吉。此就《颐卦》而言，其群阴以一阳入之，惟《损》、《益》(䷩)可使三阴仍相连。然《益》自《否》而变，《否·九四》而来“初”，则为《益》；而《益》之阳长，圈转则仅为《损》。《损》自《泰》而变，《泰·九三》而往“上”，则为《损》，而《损》之阳长，圈转则又为《泰》矣。《益》则或变而《否》，或变而《损》；《损》则或变而《泰》，或变而《益》，故王夫之取《损》而不取《益》。《礼记·檀弓下》：“品节之，斯谓礼。”“品节”，谓《损卦》不但使群阴虚中柔静，而又能以礼节制之。

(10)“若乃以损”句：“约”，减省也。《泰·九三》往“上”而为《损》，故《损》者乃减损《泰》下卦《乾》中之阳而益“上”。既已为《损》，若阳或有不满足，则必思变。于是《九二》上进而居“三”之位，遂成《九三》，则《九三》乃文饰《六四》。《损·六三》本为阴爻，今其位既为阳所居，于是《六三》必来“二”而成《六二》，则《六二》又文饰《初九》，而成阴阳相间，互相文饰之《贲卦》。故《贲》者，实《损》所再变。《贲·彖》曰：“贲亨。柔来而文刚，故亨。分刚上(按：上声，动词)而文柔，故小利有攸往。”《周易内传》曰：“分，谓《泰》之变，从三阳中分而往上也。”王夫之借《贲·彖》以言成《损》后再变而为《贲》，即《损》再分《九二》，令其上进于“三”位而饰阴。则此文中所谓“分上”者，“分”后疑夺“刚”字。

(11)“处损约”句：《泰》变而为《损》，则《损》虽吉，而逊于《泰》；若《损》之阳再升而变，则为《益》、为《否》，此世风日下也。“处损约之余”，乃《损》之末世将变之时，此时即欲成《贲》而文饰之，亦无济于事，且世事更因之而扑朔迷离，难于治理。故夫子筮得《贲》而惧者，惧其乱而不可治也。此就《贲》之不足处而言。“夫子”，指孔子。《吕氏春秋·壹行》曰：“孔子卜得《贲》。孔子曰：不吉。……夫白而白，黑而黑。夫《贲》又何好乎。”《壹行》全篇宗旨，论述无论人

或物，均必可知然后始有所为。如为士，必须贤良，其行纯，令人皆知，然后可被信用而有成功。孔子卜得《贲》，其象杂驳不纯，是未可知也，乃不吉之兆，是以惧。

夫子之世，《贲》之世也；夫子之文，非《贲》之文也<sup>(12)</sup>。履其世，成其象，君子犹自反焉；不谓世也，是以惧<sup>(13)</sup>。若夫《贲》，则恶足以当天人之大文，善四时之变，成天下之化哉<sup>(14)</sup>？

(12)“夫子之世”句：孔子处春秋之际，一方面礼乐崩坏；另一方面鼎未可问，仍需假天子以令诸侯。此所谓“杂驳”而又“粉饰”之世也。

(13)“履其世”句：“其世”，指春秋乱世。“其象”，指杂乱不纯、贲饰之象。“自反”，反“贲”之饰，使归诸礼文也；即君子虽处乱世而不违乎礼。“不谓世”，指不分世之治乱而一概粉饰之，于是乱而不可治，此孔子所以“惧”。盖治世而饰之，歌舞升平，圣人之治也；若乱世而饰之，徒增其乱而已。

(14)“若夫《贲》”句：阴阳激荡，四时有序，万物生息、消亡，此天道自然之理，非“贲”饰之谓。

礼者，仁之实也，而成乎虚<sup>(15)</sup>。无欲也，故用天下之物而不以为泰<sup>(16)</sup>。无私也，故建独制之极而不以为专<sup>(17)</sup>。其静也正，则其动也成章而不杂。增之于《颐》之所不受，则杂矣<sup>(18)</sup>。动之于《损》而相为文，则不成乎章矣<sup>(19)</sup>。分而上，来而文，何汲汲也<sup>(20)</sup>！以此为文，则忠信有涯，而音容外贷<sup>(21)</sup>。故老子得以讥之曰：“礼者忠信之薄而乱之首也。”彼恶知礼！知贲而已矣，则以礼为贲而已矣<sup>(22)</sup>。

(15)“礼者”句：礼乃仁之具体表现，故云“实”。礼者，理也，而主敬。然则，唯谦虚始能成其敬；唯虚己始能循守天理，故曰“成乎虚”。

(16)泰：侈也。

(17)独制之极：指个人总其权以行其事。“独”，专断、独裁。

(18)“增之于《颐》”句：“之”，指阳爻。阳爻居《颐》中，或为《噬嗑》(䷔)，或为《贲》(䷖)，或为《损》(䷨)，或为《益》(䷩)。《损》《益》则群阴聚合，阴阳有序，故所居之“阳”可为阴所受。《噬嗑》《贲》则隔断群阴，阴阳无序，呈杂乱之象，故曰“不受”。

(19)“动之于《损》”句：此指上文“分(刚)上文柔，柔来文刚之事起”。“章”，指上句“成章而不杂”。“不成乎章”，则杂矣。

(20)“分而上”句：“分而上，来而文”，即上段“分(刚)上文柔，柔来文刚”。“汲汲”，欲速而为之，不止不息也。

(21)贷：读若“代”，施予也，引申为表现于外。谓其文柔、文刚之情非发自内，只徒有形式，华而不实。

(22)“故老子”三句：语出《老子·三十八章》。王夫之认为，老子所讥之礼，非儒家顺乎天道之礼，乃“贲”也。俗儒之所谓“礼”，乃不知天道，宜乎老子之讥。老子又实不知“礼”，俗儒以“贲”为“礼”，亦不知“礼”。“彼”，既指老子，亦指俗儒。

夫情无所豫而自生，则礼乐不容阙也(23)。文自外起而以成乎情，则忠信不足与存也(24)。故哀乐生其歌哭，歌哭亦生其哀乐。然而有辨矣，哀乐生歌哭，则歌哭止而哀乐有余。歌哭生哀乐，则歌哭已而哀乐无据(25)。然则当其方生之日，早已倘至无根，而徇物之动矣(26)。此所谓“物至知知，而与俱化”者矣(27)。故曰贲者非所饰也。非所饰也，其可以为文乎？

(23)“夫情无所豫”句：“豫”，通“预”，预期也。“无所豫”，即无准备。“闷(bì, 彼肆切)”，闭也，意谓藏而不用。情本缘事而生，非有预期者，故有礼乐而随其情且为之节，为之文。若情有预期而生，乃人为之作，非真情也，此实矫饰之情，礼乐无所用矣。此即“无师而感”之义。

(24)“文自外起”句：“文”，礼文也，此指“饰”。文自外至，乃人为之饰，非事物本然之理。“情”由外饰而生，则为矫伪之事，不足以言忠信。(参下注(30))

(25)“故哀乐生”三句：“哀乐”，指情。“歌哭”，指情之表现。有缘事而发者，此自然无饰之情；无非缘事而发者，此矫伪之情也。“哀乐生歌哭”，则情之表现发生自内，真诚无伪，歌哭虽止，其情仍在，故曰“哀乐有余”。“歌哭生哀乐”，则其情自外而至，非生自其内心之所感，乃矫伪之情耳，故歌哭止而哀乐即无据。

(26)“然则当其”句：“其”，指“歌哭生哀乐”。“倘至”，偶然而至。“无根”，无根据。哀乐之情若非缘事而发，则其情乃凭空造作，非真情也。“徇”，顺也。情由外至，而非其内心感物之所生，则必为矫饰者。

(27)“此所谓”句：语出《礼记·乐记》：“人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也，于是有悖逆诈伪之心，有淫佚作乱之事。是故强者胁弱，众者暴寡，智者诈愚，勇者苦怯，疾病不养，老幼孤独不得其所，此大乱之道也。”“物至而人化物”，即王夫之所述“物至知知，而与俱化”之义。“物至知知”，其情本缘事而发，乃自然而无矫饰之情，然无礼

以节之者，则必失之于滥而为外物所诱，此所谓“人化物”也。于是人欲蔽天理，其情则失天理之本，而为诈伪、矫饰者。是故，“情”而不用礼者，乃“賁”而已。

天虚于上，日星自明。地静于下，百昌自荣。水无质而流漪，火无体而章景<sup>(28)</sup>。寒暑不相侵，玄黄不相间，丹垩丽素而发采，箫管处寂以起声<sup>(29)</sup>。文未出而忠信不见多，文已成而忠信不见少<sup>(30)</sup>。何分何来，何文何饰<sup>(31)</sup>！老氏固未之知，而得摘之曰“乱之首”欤<sup>(32)</sup>？

(28)“水无质”句：“质”，体也。水随形变，无定形之体。“章”，通“彰”，谓火能照明万物。水火之性，乃其天理之自然，非因其质、其体而有所外至者也。

(29)“寒暑不相侵”句：“玄黄”，指天地。（详《坤卦》）天尊地卑，井然有序，不会互相间杂。“丹”，朱色，此指色彩，其色丽。“垩”，白色土，其色素。丽、素之色互相益彰而成文彩。“箫管”，中空者也，是为虚寂，所以发声也。此谓天地万物各具其理，各因其理而有性之异，且有其情而有其位，不可人为强求而错杂之。

(30)文：礼文也，此指天理；乃对道家“礼者忠信之薄而乱之首”而言。王夫之指出，礼乃天理之本然，忠信则人之修养。礼乃忠信之本，非因忠信之多寡、厚薄而或存或亡。

(31)“何分何来”句：即上文“分（刚）上文柔，柔来文刚”之意；谓万物均随天理，无需矫情以文饰之。而人欲之无所节者，乃矫人自然之本性以蔽天理者也。

(32)摘：摘发也，谓揭发其非。

至实者太虚者也，善动者至静者也，《颐》以之矣<sup>(33)</sup>。无师而

感，因应而受，情相得而和则乐兴，理不可违而节具则礼行。故礼乐皆生于虚静之中。而记《礼》者曰：“礼自外来”，是《贲》之《九三》，一阳竭至者也<sup>(34)</sup>。乃以启灭裂者之鬬讼，夷人道于马牛，疾礼法如仇怨，皆其有以激之也<sup>(35)</sup>。故夫子之惧，非徒以其世也，甚惧乎《贲》之疑于文，而大文不足以昭于天下也<sup>(36)</sup>。《贲》者非所饰也，而岂文之谓哉！

(33)“至实者”句：儒家理学唯物世界观一派认为，太虚即气，而本具理与性。仁义礼智信等伦常之理性本具足无缺；其性虚静、无思、无虑以感外物而生情欲。情欲有过与不及，则以礼乐节之，使复归于正。然礼乐亦必兴于自然之理，非由人为外至而加伪饰者。下文发挥此旨。《颐卦》，四阴居中，中虚而静，此可以感物者，故其体乃“至实”而“善动”。

(34)“而记《礼》者”句：《礼记·乐记》曰：“礼自外作，故文。”《注》云：“敬在貌也。”《乐记》本义谓人之性感物而动，动则情生，而有正有偏，故必以礼节之，使视听言动无过、无不及。“礼”，理也，圣人据天理而节制其情也。故圣人之制礼乐，必顺乎人情、合乎天理，此本儒家正统之论。而俗儒、异端不解此义，以为“礼”乃好事者故意编造以强加于人者，故有“礼自外来”之说。如《庄子·渔父》曰“礼者，世俗之所为也”，即其类。“记《礼》者”，此指俗儒或持异端之论者。“竭(qiè, 乞謁切)”，威武貌。“竭至”，强行而至也。若“礼”可自外而来，无须顺乎人情、据自天理，则《九三》无须因乎阴阳消长之势，而迳自从外入群阴之中，成《贲》饰之事。如是则亡天理、逆人情，而礼亦可弃置矣。

(35)“乃以启”句：《老子·三十九章》：“其致之一也：天无以清，将恐裂；地无以宁，将恐发；神无以灵，将恐歇；谷无以盈，将恐竭；

万物无以生，将恐灭；侯王无以贞，而贵高将恐蹶。”此“灭裂者之鬻讼”所本。老子认为，守虚无之道，则“天”可以“清”，“地”可以“宁”，“灭”、“裂”诸事均不会出现。“鬻讼”者，争于“有”也。道家不知礼，以贲饰矫伪之情为礼，故认为灭裂、鬻讼诸事，皆系之于“礼”。王夫之以《易》理斥之，谓群阴处《颐》中，阳动于外，阴静于内，阴阳互为表现，此其得天理之虚静也。《损·九三》忽来居“二”而成《贲》饰之象，此不得谓天理之虚静矣。故《贲》饰者，人为之饰，非天道之所谓“理”。《庄子·天道》引《老子》曰：“昔者子呼我牛也而谓之牛，呼我马也而谓之马。”此“夷人道于马牛”所本。“夷”，平也、等同也。道家认为，名与实不需一致；离开情理然后有礼，礼非情理之表现，此所谓“礼”自外来。王夫之指出，道家之谬，不仅混淆人畜之分，而且为社会纷乱之源。

(36)“故夫子”句：道家以“贲”为“礼”，因反对“贲”而反对“礼”，是混淆视听。“夫子惧之”，实指儒道对“礼”与“饰”之不同立场，道合二而一；儒则认为二者有别。“大文”，指礼。“大”，崇敬之辞。（参上注(11)）

## （二）

及情者文，不及情者饰(37)。不及情而强致之，于是乎支离漫漶，设不然之理以给一时之辨慧者有之矣。是故礼者文也，著理之常，人治之大者也，而非天子则不议，庶人则不下(38)。政者饰也，通理之变，人治之小者也，愚者可由，贱者可知，张之不嫌于急，弛之不嫌于缓(39)。故子贡之观蜡而疑其若狂(40)。礼以统治，而政以因俗，况其在庶焉者乎(41)？是以《贲》不可与制礼，而可与明庶政，所饰者小也(42)。

(37)“及情者文”句：“及”，符合；无过、无不及也。情之动，循性而生，无过、无不及，此“礼”也。离开人之性情而言礼，或使其情过与不及，均人为之饰而已，不可谓之“礼”。

(38)“是故礼者”句：“著”，显现也。“常”，纲常，此指礼之常典。《中庸》：“非天子不议礼，不制度，不考文……虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐焉；虽有其德，苟无其位，亦不敢作礼乐焉。”朱熹注：“礼，亲疏贵贱相接之体也；度，品制；文，书名。”又引郑氏曰：“言作礼乐者，必圣人在天子之位。”盖谓礼乐为天下国家人伦之要典，必须圣人之在天子之位者然后可以制作，郑重其事也。详朱熹所论，此谓礼者，亲疏贵贱相接之体，则庶人亦不得违礼。儒家以礼乃人因乎性情之所表现，且节制其性情，使不致过与不及，是则庶人亦不能例外，明矣。“庶人则不下”，即《曲礼上》“礼不下庶人”。郑氏注云：“谓其遽于事，且不能备物。”由此言之，所指乃不要求庶人务必具备礼之仪式，非谓其举动可不遵守礼之规范也。《疏》云：“礼不下庶人者，为庶人贫，无物为礼，又分地是务，不服燕饮，故此礼不下与庶人行也。”此解甚明。

(39)“政者饰也”句：《大戴礼记·小辨》：“制礼以行政。”《注》云：“政，禁令也。”“政”，对“礼”而言，指“法”。“理”，礼也。法，乃为治之令。它因时而变，或张或弛；乱世其法繁，治世其法简，但均循乎礼，以礼为度；故其张者不以为繁，其弛者不以为简。《论语·为政》：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”朱熹曰：“政者，为治之具；刑者，辅治之法；德礼则所以出治之本，而德又礼之本也。”以德礼为治之本，以政为治之具，此儒家传统之论，王夫之正是据此以“礼”为“人治之大者”；以“政”为“人治之小者”。据礼立法，则愚贱亦知治矣。

(40)“故子贡”句：“蜡(zhà, 助亚切)”，每年十二月之祭。“观



蜡”，即参观蜡祭之礼。《礼记·杂记下》：“子贡观于蜡，孔子曰：赐也（子贡名赐）乐乎？对曰：一国之人皆若狂，赐未知其乐也。子曰：百日之蜡，一日之泽，非尔所知也。张而不弛，文武弗能也；弛而不张，文武弗为也；一张一弛，文武之道也。”每年蜡祭乃天子告成于天，以明天人相通之政。一年之中，王者之政有张有弛，皆循乎礼，故万民欣悦，欢喜若狂。子贡不解此意，故“疑其若狂”。此明以礼为本，而政者乃通其变。

(41)“礼以统治”句：“统”，统领。“治”，此指一切政治措施。“礼以统治”，即以礼为本。“因俗”，谓按不同时、地之不同情况而行其政。政之张弛、繁简，因俗而异，此即“通变”之义。“庶”，庶民。“在庶”，即对待民众，顺乎民情。谓治民则更要有所张弛、通变。

(42)“是以《贲》”句：贲，乃人为之饰；礼，乃天道之文。性情之表现，非人力从外而至者，故“《贲》不可与制礼”。“与”，参与。“庶政”有缓有急，有张有弛，故必须有人为之通变，而《贲》之象乃阴阳相间，一刚一柔，故又可以尽人力而与天道相变通，于治理万民之际，可据以立一时一地之法，故曰《贲》可以明庶政。此乃“庶政”之饰，故为小者，而非天道之“大文”也。

若夫刑则大矣。五礼之属三千，五刑之属三千，出彼入此，错综乎生杀以为用(43)。先王之慎之，犹其慎礼也(44)。而增之损之，不因乎虚静之好恶，强以刚入而缘饰之，则刀锯之惨，资其雕刻之才(45)。韩婴所谓“文士之笔端，壮士之锋端”，良可畏也(46)。故曰“文致”，曰“深文”，曰“文亡害”(47)。致者，非所至而致之，《贲》之阳来而无端者有焉(48)。深者，入其藏而察之，《贲》之阳入阴中而间其虚者有焉(49)。亡害者，求其过而不得，《贲》之柔来文刚者有焉(50)。戒之曰“无敢折狱”。“无敢”者，不忍之心所悚肌而震魄者

也(51)。操刀笔以嘻笑,临钺钺而扬眉,民之泪尽血穷,骸霜骭露者不可胜道(52)。然且乐用其《责》而不恤,则“敢”之为祸,亦烈矣哉(53)!

(43)“五礼之属”句:“礼”,此指仪礼。“五礼”,即吉(祭祀)、凶(丧葬)、宾(宾客)、军(军旅)、嘉(冠婚)。“刑”,刑罚。“五刑”,即墨(刺面)、劓(割鼻)、剕(一作刖,断足)、宫(男子割去辜丸,女子幽禁官中)、大辟(杀头)。“三千”,言其细目之多。“礼”与“刑”相互为用,奖善类而生之,惩恶人而杀之。

(44)“先王之慎”句:礼为治之本,本不立则政不具、刑不正,故先王犹慎礼也。

(45)“而增之损之”句:此就《贲卦》而言。《九三》居群阴之中,是阳爻增而阴爻损也。“虚静”,指群阴。《九三》居群阴之中,而与“二”、“四”相饰,是不因群阴之好恶而“缘饰之”,此《贲》饰者也。以人事言之,随个人之好恶,行刚暴之淫威,而不节之以礼,则刑罚滥,叨钻狡诈、残暴之小人因而得势。“刀锯之惨”,谓滥用刑罚。“雕”,通叨,狡也。“刻”,深刻、苛刻。

(46)“韩婴”句:韩婴,汉人,文帝时为博士,景帝时官至常山太傅,本《诗经》之意作内、外传;今唯传《韩诗外传》。(见《史记·儒林传》)此语见《韩诗外传》卷七,“壮士”原作“武士”。此承上文,谓不以礼节之,则文士舞弄文法,罗织琢磨以入人罪;壮士则酷刑相加使人慑服。如此无礼之政,乃极可畏者。

(47)“故曰文致”句:“文致”,舞弄文法,巧入人罪也。“深文”,用法苛刻、残暴。“文亡害”,谓本有罪,但文饰之,使其罪小,甚或无罪。

按:“文致”、“深文”,谓刑过其罪。“文无害”,指刑不及其罪。

均《賁》飾之而有過與不及。濫施生殺，此非用禮、行刑之謂。

(48)“致者”句：“致者”，即“文致”。“所至”，罪之所至也。文致之罪乃羅織而成，非真當罪而致其罪也。此罪之起有如《賁·九三》無端而致。

(49)“深者”句：“深者”，即“深文”。“藏(zàng, 字浪切)”，收藏物品之所，此指居于內而未顯者。苛刻用刑，則小題大作，察其小過而夸大之，以作苛刑之根據。此有如《賁·九三》深入群陰之中，離間眾陰，利用矛盾，而構其罪。“虛”，此指眾陰。

(50)“無害者”句：“亡害”，即“文亡害”。此有如《賁》中以柔文剛。《九三》本有過，但“二”、“四”文飾之，欲人不知其過也。

按：以上歷數《賁》飾之弊，下文則探討糾正之法。

(51)“戒之曰”二句：“戒”，通“誡”，告誡也。“無敢折獄”乃《賁·象辭》語。《周易內傳》曰：“無敢折獄者，赦小過而得情勿喜，以矜全民命也。”此謂當求其不忍之心，而不輕于折獄。悚肌、震魄，皆形容不忍之心，每折獄必戰戰兢兢也。

(52)“操刀筆”句：“刀筆”，謂文書。古代以竹簡為書，以刀契刻之。此指斷獄判決之辭。鈇鑕，刑具。“酖”，帶肉之殘骨。此謂以殺戮為功、為樂，行非禮之刑，則人民死且不及矣。

(53)敢：即“無敢折獄”之“敢”，忍為也，無同情怜悯之心而輕于折獄也。

### (三)

居《賁》之世，無與為緣，含虛而不與于物，其惟初、上乎(54)！《頤》道未喪，可與守身，可與閱世，禮樂以俟君子，已無尤焉矣(55)。三為《賁》主，二因與為賁，四附近而分飾，五漸遠而含貞(56)。故功莫尚于三，而愚莫甚于二(57)。居《賁》以為功，勞極而功小就(58)。

功成而矜美，志得而气已盈，三之自处亦危矣。其吉也，非贞莫致，而岂有褒美之孔昭哉<sup>(59)</sup>？愚哉！二之承三而相与贲也。《颐》之为用，利以为养，而养非其任<sup>(60)</sup>。《损》之为用，所致者一，一非其堪<sup>(61)</sup>。因人成事，与物俱靡，然且诤其小文，矜其令色，附唇辅而如旒，随谈笑以取泽，则有识者岂不笑其细之已甚乎<sup>(62)</sup>？

(54)“居《贲》之世”句：“缘”，因也、倚靠也。世乱则无可倚靠。“初”之上为《六二》，“上”之下为《六五》，均为阴，是“含虚而不与于物”。“物”，类也，此指阳。“不与于物”，即无友朋以为依靠。

(55)“《颐》道未丧”句：《颐》，外实中虚。《贲》之“初”、“上”，即《颐》之“初”、“上”，故云“未丧”。《颐》乃养也，谓未丧修养之道。救《贲》之失不在《九三》，而在“初”、“上”。处乱世之中，“初”、“上”有待君子然后礼乐可兴也。“尤”，过错、怨恨也。惟循礼乐而行，则已无过失，亦不为人所怨。

(56)“三为《贲》主”句：《贲》之过在“二”、“四”。“二”与“三”相承，“四”与“三”相近，此二爻互相文饰以彰《九三》之过。“贞”，正也。“五”反其常而远“三”，与“上”相益彰，乃自得其正。

(57)“故功莫尚”句：《贲·九三》乃自《损·九二》而来，变《损》而为《贲》，以见阴阳之变化，故曰“功”。而《贲》之“二”却与“三”相文饰，故曰“愚”。

(58)功小就：“就”，成也。上文云《贲》不可与制礼，而可与明庶政，故曰“功小就”。

(59)“其吉也”句：《贲·九三》曰：“贲如濡如。永贞，吉。”《周易内传》曰：“必永贞而后吉。所以可有永贞之吉者，以阳刚得位，即受其润而可不受其染。若《六二》虽当位，而柔之文刚，徇情贬道，以取悦于人为美，不如刚之文柔，以道饰情为有节也。”此谓“三”处

群阴包围之中，乃“危”之时。但若能守刚健中正之德，则可获吉。此“吉”决非以文饰而至。“袭美”，相因而成美，即文饰之美。“孔昭”，昭著之极。

(60)“《颐》之为用”句：“颐”，养也。《贲》之“初”、“上”虽为《颐卦》之“初”、“上”，然《九三》处群阴之中，已非《颐卦》之可比，不可以《贲》饰之体收颐养之福。“其”，指《贲卦》。

(61)“《损》之为用”句：《颐卦》损一阴而使阳处其中则为《贲》，此时虽有可颐之物，然群阴被间，乃非阴之可堪忍受者。“所致者一”，指《贲·九三》。

(62)“因人成事”句：《贲》乃人为之饰，饰之者不同，结果亦异。君子可用之以为治，小人可因之以为乱，此所谓“因人成事。”“靡(mó, 模讹切)”，通“摩”，灭也。《贲》之为饰，饰物耳，无物则无可饰，是与物俱靡也。此与“礼”不同，礼之为文，天地之大文也，与天地共存，不可灭者。“令色”，美色也，自夸其《贲》饰之美也。“唇辅”，指下颌与上龈，谓“初”、“上”。“旒(liú, 离尤切)”，物体边沿悬垂之饰物。谓《贲》虽阴阳互相为饰，然不可离开“初”、“上”，乃“初”、“上”之附属者而已，即如“旒”之不可离其物体也。“泽”，光泽，指相饰之美丽者。此谓《贲》之为饰乃附属之物，非天地之大体，故只可小用，而不可大用。

夫近阳者亨，远阳者吝，爻之大凡，荣辱之主也。而《贲》以远阳为喜，近阳为疑者，何也(63)？阳不足为主也(64)。未迎而至，易动以兴，饰邻右之须眉，以干戈为燕好(65)。如是以为饰，而人莫我陵，则君子惟恐其远之不夙矣(66)。当刚柔之方杂，而乐见其功名，三代以下，绵蕞之徒，何“贲其须”者之繁有也(67)？此大文之所以终丧于天下也。

(63)“而《贲》以远阳”句：“远”、“近”，指爻位。“初”、“上”不言位，故《六五》远《九三》。《六五》曰：“吝，终吉。”谓其远阳，故“吝”，然《六五》“吝”而“吉”，“吉”则“喜”也，盖《六五》不与《九三》为《贲》饰之故。“疑”，指“二”、“四”。“二”、“四”争与《九三》为饰，故相疑而忧也。

(64)阳不足为主：“阳”，指《九三》。《九三》非主位，不可为群阴之主。

(65)“未迎而至”句：《九三》乃《损二》往而变《损》，自居群阴之中，故曰“未迎而至”。此时“三”为进爻，故“易动以兴”。“邻右”，指“二”、“四”。“二”在“三”之下，故为“须”。“四”在“三”之上，故为“眉”。《贲·六二》曰：“贲其须”。因《六二》为“须”，故称《六四》为“眉”，“须眉”乃人生理所本具者，今“贲”饰之，则是外貌之饰，美从外来，非内情之所自发也。“三”处群阴之中，则既疑既驳，所谓“阴疑于阳必战”是也。（见《坤卦》）阴疑则尚斗，故以动干戈为乐。“干戈”，指争斗。“燕好”，欢乐、愉快也。

(66)陵、夙：“陵”，犯也，此指冒犯而匡正之。《九三》惟刑是用，而“二”、“四”则文饰之，故《九三》之暴无人予以匡正，惟敬而远之而已。“夙”，早也。

(67)“当刚柔”句：“刚柔方杂”，即“《贲》之世”。“三代以下”，指夏、商、周以后。“绵蕞(zuì, 祚会切)”，《汉书·叔孙通传》：“（通）与其弟子百余人为绵蕞野外，习之月余。”应劭曰：“立竹及茅索菅之，习礼仪其中。”“绵蕞”，指于野外特意营造而用以教习礼仪之处。叔孙通辈以一己之智而立礼，其所习之礼乃人为之饰而已。谓三代以后习礼之士，只知《贲》饰，而少知“礼文”也。

**【本卦要义】**：“贲”者饰也，一阳处群阴之中，强与阴为饰，失天理之自然，不可谓之文，更不可谓之礼。礼者，顺乎天理，应乎人情，得天人之宜，而为政治之根本。为政者唯慎于用礼而已，非孜孜以求其饰也。于是张弛适度，恩威并施以行教化；政通人和，风俗淳厚，奸宄侵袭之小人无可施其技，此圣贤所以重礼治之故。然则，“贲”饰虽未得天理、人情之大者，不可与“礼”相提并论，亦非一无可取。盖人情有失之过甚者：阴之遏阳，小人之凌迫君子，阳刚之德过亢，教化之义难以施行，皆其是也。于是必有以威而震慑之，使复归于治。以威而用恩，以人力而明天理，此虽人为之治，不可比之以继善成性之大德，然亦不失为治之要。“贲”饰之治，未可一概而谓之非，明矣。老子不明乎此，以“贲”饰为礼，故讥之曰：“礼者，忠信之薄而乱之首”，亦其宜矣，然未有损于礼。

## 剥 (䷖) (1)

(1)《剥》：《坤》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰：“自外割削残毁以及于内曰剥。此卦阴自下生以逼孤阳之去。”其释《彖》曰：“卦象极于凶矣，而君子当其世以图自处，抑自有剥而不剥之道焉。阴长之卦自《姤》(䷫)而《遁》(䷗)而《否》(䷋)，早为君子道消；至于《观》(䷓)而益迫矣。”其于《周易大象解》又曰：“五阴在下，其所积厚矣；一阳在上，其所附安矣，然孤托一阳于群阴之上，非无权藉者所敢用也。唯为人上者，抚有众民，养欲给求，乃以固结人心，为磐石苞桑之计而安其位。虽然，此衰世之事也，不足以有为，而养晦图存为可继而已。”

卦者，爻之积也。爻者，卦之有也。非爻无卦，于卦得爻。性情有总别而无殊，功效以相因而互见，岂有异哉<sup>(2)</sup>？《剥》之为占：不利攸往。五逼孤阳，上临群阴，消长之门，咎之府也<sup>(3)</sup>。而五以“贯鱼”承宠，上以“硕果”得舆，吉凶善败，大异《彖》占，何也<sup>(4)</sup>？

(2)“性情有总别”句：性者，生之质。情者，性之动。均来自阴阳二气之稟受，此所谓“总”，谓其本源相同。然性又不同于情，此所谓“别”。虽有“总”有“别”，然性、情究无本质之异。“功效”，谓性情之功效。性与情乃不可相分者，必互相依靠、制约，因其性而用其情，因其情而见其性；可因情而蔽性，亦可因性以约情。

(3)“《剥》之为占”句：“《剥》之为占”，指《剥·彖》。其辞曰：“不利有攸往。”《剥卦》，一阳居“上”，是阳将消，而阴将极盛，故云“消长之门”。此时则小人壮而君子病，故云“咎之府”。

(4)“而五以贯鱼”句：《剥·六五》曰：“贯鱼，以宫人宠，无不利。”陈梦雷曰：“鱼，阴物；宫人，阴之类，望宠于阳者也。”《周易内传》曰：“贯鱼，自上而下之序也。以，犹率也。”谓“五”率群阴而求宠于“上”，则阴阳尊卑未失，君子小人之序未变，故《爻辞》曰“利”。此即所谓“吉”、“善”也。《剥·上九》曰：“硕果不食，君子得舆，小人剥庐。”“硕果”，指《上九》。“不食”，不为人所食用也。言君子虽孤立不用于世，然而不降其志，可以俯临浊世且驾御之，并终必可得万民之助。（参见《周易内传·剥卦》）《坤》为舆，五阴载《上九》，是“君子得舆”。“舆”，车也。得其车者，得其道也，故亦为“吉”、为“善”。《周易内传》又曰：“庐，所以荫己而使宁居者。”小人自剥其庐，故为“凶”、为“败”。此谓《剥》之“五”、“上”均利于君子，而不利於小人。《彖》曰：“剥，剥也，柔变刚也；不利有攸往，小人长也。”《周易内传》曰：“变者，阳退而之幽，阴进而之明，变易其幽明之常。



初、三、五皆刚爻，而柔居之，甚言阴之乘权也。小人长，利在小人矣；利在小人，则害在君子，道宜止而不宜行也。”此《彖辞》谓利小人，不利君子，与上文《爻辞》称利君子，不利小人，其义似相悖。设此一问，以起下文分析。

夫阳一阴二，一翕二辟。翕者，极于变而所致恒一。辟，则自二以往，支分派别，累万而终不可得合(5)。是故立一以应众，阳之德也。众至之不齐，阳之遇也(6)。遇有丰歉，德无盈虚。时值其不丰，天所不容已，而况于万物乎(7)？若其德则岂有丰歉之疑哉？而以一应众者，高而无亲，亦屡顾而恐失其址。恐失其址，道在安止以固居焉(8)。《剥》之一阳，《艮》之所由成也。贞位而不迁，则可谓安止以固居者矣(9)。

(5)“夫阳一阴二”三句：“一”，通“壹”，专一、纯一也。“二”，通“贰”，杂贰也，引申为不纯。此就阴阳之德而言。阳德专注、纯一；阴德志贰而驳杂。“翕”，合也，言其专一。“辟”，开也、离贰也。“翕”对“辟”而言，非静止之合也，乃变化之结果。事物变化无穷，又必循其固有专一之规律，此所谓“极于变而所致恒一”。此生生不息之过程，乃万物变化之所必由，故所谓“翕”者，集其所变而见其规律也。“辟”，乃具体事物之无穷衍生，如二生四，四生八，越多越多，无有终极，故曰“终不可合”也。故有专注之性，则虽变化而不离其宗；若存杂贰之心，则支蔓无穷，去本远矣。

(6)“众至之不齐”句：阳虽以专一之情待众阴，但众阴有杂贰之心，故“至之不齐”。“众”，指群阴。

(7)“时值其不丰”句：“不丰”，指遇之不丰；谓阳未得其时，群阴之志不齐，未皆从阳，此天道阴阳消长之势所使然。天道尚不可

令群阴必齐其志，则万物更不可求其必齐也。

(8)“而以一应众”二句：“以一应众”，指《剥·上九》，一阳居“上”而下临群阴，故又曰“高而无亲”。“址”，谓《上九》所处之位。《上九》为群阴所逼，故有失位之虞。“道”，理也。安保其居，乃合乎情理之事。

(9)“《剥》之一阳”二句：《剥》之上卦为《艮》，故《剥》之阳即《艮》之阳。“艮”，止也。“贞”，正也。《艮》之阳爻，其德乃“贞位而不迁”，故《剥·上九》可“安止而固居”。

物性之感，一危而二安，一实而二虚<sup>(10)</sup>。危者资物而俯，安者喜感而仰<sup>(11)</sup>。实者有余而与，虚者不足而求。始感而妄从，既求而无节者，阴之性也。以喜往，以求干，不给于与而生其厌，则抱怨以返，而召其陵削，阳之穷也<sup>(12)</sup>。惟阳德之善者，于其来感，绝其往来，不歆其迎，不拒其至，尽彼之用，而不以我殉之<sup>(13)</sup>。若是者，《艮》固优有其德矣<sup>(14)</sup>。尽彼之用，知其可以为“舆”也。不以我殉，授以“贯鱼”之制而不就与为耦也。则民载君之分定，男统女之势顺矣<sup>(15)</sup>。民载君，则眇躬立于万姓之上而不孤。男统女，则情欲节于礼义之防而乱自息。故五、上之交，阴阳之制，治乱之门，而卒以自利其所不利，惟不往也<sup>(16)</sup>。故《彖》曰：“不利有攸往。”不往则利矣<sup>(17)</sup>。盖往者止之反也。而物之往者，必先之以来<sup>(18)</sup>。其能不往者，必其无来者也。当《剥》之世，不能以止道制其来以绝其往，则不可谓之知时矣<sup>(19)</sup>。

(10)“物性之感”句：“感”，动也，因外物而有所动。“一”，奇数，阳之属。“二”，偶数，阴之属。王夫之以“一”为阳之象，中有一物，故“实”。“--”为阴象，中无物，是为“虚”。阳刚则易躁而危，阴

柔则可静而安。

(11)“危者资物”句：“危”，指阳。“物”，指阳本具之实。阳刚躁动之性而不加节制，则凭其刚实之质俯临众阴。“安”，指阴。阴柔之性静，却喜阳来相感而仰承阳。

按：“喜”各本均作“善”，此从《船山全书》。

(12)“以喜往”句：此指《六五》率群阴承阳而干求《上九》；《上九》不满足其要求，并厌烦之，则群阴抱怨而返，且陵逼《上九》，《上九》即处于穷困境地。此乃假设之辞。

(13)“惟阳德之善”句：“于其来感”，指《六五》率群阴干求《上九》，顺承《上九》之意。“绝其往来”，详下注(19)。“用”，用其情也，即下句“民载君”之情。“殉”，以身从物也。谓《六五》率群阴欲取宠于“上”，《上九》却不与之有感。此句意谓《上九》不应主动与《六五》交往，屈从于阴；亦不应有意拒绝之；应采取来者不恭迎，至者不拒绝的态度，如是，则不但《六五》能尽其情，《上九》亦不致屈阳刚之德以从阴。阳能直道而行，不为阴所侵，亦不为阴所怨，则阳不失其尊，阴亦因之而尽其用，此阴阳往来之善者也。

(14)“若是者”句：《艮》，止也；于《剥卦》则安止《上九》，使不失其居，故云“优有其德”。（详上注(9)）

(15)“则民载君”句：此承上几句。《上九》不失其居，不屈从群阴；《六五》则率群阴而来从，则是“民载君”、“男统女”。“男统女”，亦谓君子驾御小人。

(16)“故五上之交”句：“五”、“上”之交，指上文“尽彼之用，而不以我殉之”。此乃阴阳应具之分事。君民、男女之名分乃治乱之门，得其名分则治，失其名分则乱。今《六五》不顾阴阳和协之大德，惟其私利是求，率群阴而欲干犯阳。《上九》则能固守其位，绝其往来，不使其纵欲，不为阴所惑，使阴阳复归于正，此所谓“自利

其所不利”。“自”，指《上九》。“不利”，指群阴之犯阳。“不往”，谓《上九》不为群阴所惑而乱动。

按：“自利”各本均作“得利”，此从《船山全书》。

(17)“故《象》曰”二句：此明《象》之所谓“往”，乃阴往犯阳。阳或为其所惑，往而从其乱；或惧其所迫，往而弃己位。此均失阴阳和协之大德。此回应首段，谓《象》与《爻》并非有异。《爻》则直言阴阳之德正而获吉，《象》乃纠正阴阳之失而获利，其致则一也。

(18)“而物之往”句：“往”，谓阴。“来”，谓阳。阳刚之德正，不贪与阴交，则阴亦不可往犯阳。

(19)“当《剥》之世”句：“止道”，谓《艮》。《上九》以《艮》止之道固守己德，不妄来从阴，则阴亦不敢往犯之。唯此则可谓善处《剥》之时矣。

危者求安，情迫而其求恒速。虚者求实，情隐而其求恒缓<sup>(20)</sup>。以速交缓，故阳方求而屡求之<sup>(21)</sup>。以缓持速，故阴实求而名不求<sup>(22)</sup>。往求之数，阳得之多，阴得之少<sup>(23)</sup>。而其继也，阴虚往而实归，阳实往而虚归，则阳剥矣<sup>(24)</sup>。不善处剥者，孤子而惧，惧阴之盛而遐心我也<sup>(25)</sup>。既而彼以喜动，则歆然忘己而殉之。忘己者丧己，殉阴者力尽而不给于殉，虽欲不惫，其将能乎<sup>(26)</sup>！如是则往而为来，来而必往，利在室而害在门矣<sup>(27)</sup>。惟反其道而用《艮》之止，以阴为舆，载己以动，而已固静，则阴亦自安其壺范<sup>(28)</sup>，而终不敢相凌。则《象》之“不利有攸往”者，正利其止。而五、上之承宠以得舆也，惟不往之得利。卦与爻，其旨一矣。

(20)“危者求安”二句：“危”、“实”，均指阳。“安”、“虚”，均指阴。以阳求阴，阳性躁动而迫，故求之也速。以阴求阳，阴性柔静

而隐，故求之也缓。

(21)“以速交缓”句：“速”，指阳。“缓”，指阴。“以速交缓”，即以阳求阴。“屡求之”，即求之也速。

(22)“以缓持速”句：“持”，制也。以阴制阳，而阴之情隐，则其制阳也不表现于外，唯表现于内，此所谓“实求而名不求”。“实”，内在之情。“名”，外在之貌。

(23)“往求之数”句：《剥》一阳五阴。一阳可得五阴，五阴却仅共一阳，是“阳得之多，阴得之少”也。

(24)“而其继也”句：“继”，指阴阳之往来，即《上九》与群阴往来。阳者，施与也。阴者，承受也。阴无所给于阳，阳则有施与于阴。“虚往”者，往而无所施也。“实往”者，往而有所施予也。“实归”者，往而有所获也。“虚归”者，往而有所失也。此谓于阴阳交往之中，惟阳施于阴，阴则无所施于阳。故以一阳御五阴，阳必衰矣，此即“阳剥”之义。

(25)“不善处《剥》”句：处《剥》，指君子处于为小人所迫，又孤立无援之世。不善处此世者，必生恐惧之心。《诗·小雅·白驹》：“毋金玉尔音而有遐心。”《笺》云：“毋爱女声音而有远我之心。”“遐心”，即疏远之心。谓阳惧阴疏远已。君子处《剥》之时，惟有固守其德、其位，令民感受恩德而归附也。

(26)“既而彼以”二句；“彼”，指众阴。众阴动而来干阳，阳则忘己所处之势位，欣然与阴相从，然阴之欲壑难填，故阳危矣。“殉阴者”，指《上九》屈从于众阴。“给”，足也。不给于殉，谓不能做到事事皆顺从之。阳以屈己而从阴，而又无法满足阴之求，如是阳必疲矣。

(27)“如是则往”句：“往而为来”、“来而必往”，即上文所谓不能“绝其往来”。《上九》不能固守其德，为阴所诱，屈从于阴，听从

其往来，如此则有利于阴，而有害于阳。“室”，居内也，指阴之属。“门”，居外也，指阳之属。

(28) 壺(kǔn, 苦本切)范：亦作“閫范”，谓妇人之楷模。

呜呼！阴阳多少之数，俯仰求与之情，见于人事之大者，莫君民、男女之间若也。君一而民众，男一而女众，虚实安危，数莫之过也(29)。婿之下女，迎而授绥；君之下民，先悦而后劳，以宜家室，以怀万国，固其效矣(30)。然非夫《剥》之时也(31)。不幸而剥矣，而不以《艮》止之道安宅于上，惑男不已，犹徇其恩；人满无政，犹沾其誉；耽燕寝之私，行媚众之术，则未有不惫者也(32)。不逐逐于声色者，女不足以为戎；不汲汲于天位者，民无挟以相叛(33)。韦后要房州之誓，李密散敖仓之粟，攸往之不利，其大者也，而岂但此哉(34)！

(29)“君一而民众”句：《剥》，一阳在上，五阴在下，故有“君一”、“男一”之谓，亦以“君”、以“夫”为纲之理。而“男一女众”，乃指封建社会一夫多妻制而言。“数”，理数，指不依个人意志之必然遭遇。

(30)“婿之下女”句：“婿”，丈夫也。“下女”，娶妇也。《仪礼·士昏礼》：“婿御妇车，授绥。”《注》云：“亲而下之。绥所以引升车者，仆人之礼必授人绥。”《论语·乡党》：“升车，必正立执绥。”《集注》曰：“绥，挽以上车之索也。”娶妇而亲执其绥，示谦恭、诚敬之心也。娶妇尚如此，则君之取信于民更不待言。“先悦而后劳”，谓先使民安居乐业，然后民可使也。

(31)非夫《剥》之时也：谓君非处孤危之位，犹需谦恭、诚敬以待民。以德而得民，非屈己而从民，则其处《剥》之时，修君子之德更不可不慎。

(32)“不幸而剥”句：“惑男”，指群阴惑《上九》。“徇”，示也。盖君子不德，则不知小人之惑己，而反示之以恩。《管子·霸言》：“人众而不治，命曰人满。”《注》云：“谓人多而政少。”“人满无政”，即国家不治之世。

(33)“不逐逐”句：“戎”，兵戎，引申为“祸乱”。谓君子修德则小人不足为祸乱。《诗·小雅·天保》：“降尔遐福，维日不足。”《笺》云：“汲汲然，如日且不足也。”则“汲汲于天位”者，谓居君位，却刚躁不止，贪求无度。“挟”，要胁也。句意谓君有道，修德以待民，则民无叛之者。

(34)“韦后”句：韦后，唐中宗后也。中宗为武后所废，幽禁于房陵，屡欲自杀，韦后阻之；中宗因感其德，私与之誓曰：幸异日再见天日，当惟卿所欲。及中宗复位，韦后参政，与武三思通，竟杀中宗，临朝乱政，卒为玄宗所杀。（见《旧唐书·后妃传》）中宗不审时度势，处孤立而不用贤臣以先固其位，却轻信妇人，屈从韦后，故虽复位而有杀身之祸。“房州”，即房陵（今湖北省房县）。李密，字法主，隋末从杨玄感起兵，后归翟让。袭兴洛仓（在今河南省巩县东南洛口镇），破之，开仓恣民所取，以取悦百姓，树立个人势力。后归唐，为盛世彦所杀。（见《旧唐书·本传》）“敖仓”，粮仓之泛称，实指兴洛仓。《瓮牖闲评》曰：“敖乃地名，秦时以敖地为仓故尔，今竟谓仓为敖，盖循习之误。”甚是。李密处群雄相争之时，势亦孤矣，且其刚躁急进，屈从民情而无所节制；谋取个人之权位，而又反复无常，宜其败也。“岂但此哉”，意谓不仅中宗、李密个人之败，甚者可致于国破家亡。王夫之有感于南明人主孤立，贤臣未得之形势，明矣。

**[本卦要义]**：《剥》，一阳孤立于上，乃人君孤危之象。处此之

势，礼义之防不可或失。人主之势虽弱，然不可无阳刚之德，不可忘统阴、御物之责。若滥从臣民之欲，失君臣、夫妇、男女之名分，则非惟身之不保，国亦因之以亡。王夫之欲以纲常之礼，名分之继以正风俗，理乱世，虽未必可行，而其用心则苦矣。

## 复 (䷗) (1)

(1)《复》：《震》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰：“还归其故曰复。一阳初生于积阴之下，而谓之复者，阴阳之撰各六，其位亦十有二，半隐半见。见者为明，而非忽有；隐者为幽，而非竟无；天道人事，无不皆然，……然《姤》，一阴下见，不可谓之复者，阳位乎明，阴位乎幽，阳以发，阴以居，道之大经也，则六位本皆阳位，阴有时践其位而固非其位，故阳曰复，而阴不可曰复。且初、三、五本阳位也，积阴犹盛，而阳起于初，得其所居，亦有复之义焉。阳一出而归其故居，则不可复御，阴得主而乐受其化，故亨。”《复》乃取象于天道运行，阳复归其位，阳消而复长，教化可兴之时也。

说圣人者曰：与太虚同体(2)。夫所谓“太虚”者，有象乎？无象乎(3)？其无象也，耳目心思之所穷，是非得失之所废，明暗枉直之所不施，亲疏厚薄之所不设，将毋其为圣人者，无形无色，无仁无义，无礼无学，流散渐灭，而别有以为“涤除玄览”乎(4)？若夫其有象者，气成而天，形成而地，火有其蒸，水有其濡，草木有其根茎，人物有其父子；所统者为之君，所合者为之类；有是故有非，有欲斯有理；仁有其泽，义有其制，礼有其经，学有其效；则固不可以“太虚”名之也(5)。



(2)“说圣人”句：语出处未详，盖王夫之认为，此论与道家之旨接近。《老子·十一章》：“圣人抱一，为天下式。”“抱一”者，谓虚静无为也。此即“与太虚同体”之义。“太虚”，本指宇宙空间，道家用指空寂之境。

(3)“夫所谓”二句：“象”，物之影象也。此为设问之句，引起下文之议论。谓太虚为有象，抑为无象，说者均各持一端。王夫之则认为，说其有象亦可，无象亦可，但皆为本“有”，非老子之所谓虚无也。

(4)“其无象也”句：“所穷”、“所废”、“所不施”、“所不设”，均指天地人物之思虑、道德以外，而必存于阴阳二气者。此虽无象，但均为阴阳二气所本具，非所谓“无”也；而老子则据之以为“虚无”之说。“将毋”，语助词，“毋乃”也，以己意断之，而又未敢决其必然之意。“涤除玄览”，语出《老子·十章》。河上公云：“心居玄冥之处，览知万事，故谓之玄览。”涤除玄览，则虚静无欲。此谓与太虚同体，则形、色、仁、义、亲、疏、厚、薄等均不存在，唯以虚静无欲为其德。此而谓圣人，非真圣人也。

按：《老子·二十一章》：“道之为物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。”老子认为，“道”即“太虚”，乃虚无者也。由“道”而成物，经历“恍惚”之阶段，由此阶段而成象、成物。其《四十章》曰：“天下万物生于有，有生于无。”《四十一章》又曰：“大象无形。”是老子道家以为“太虚”本“无”，自亦“无象”。王夫之《张子正蒙注·太和》曰“老氏以天地如橐籥，动而生风，是虚能于无生有，变幻无穷”，并指出“人之所见为太虚者，气也，非虚也”。王夫之认为，“太虚”本为“有”，且固有其象。

(5)“若夫其有”句：“太虚”，阴阳絪縕之气，非具体之天地万

物，乃天地万物之所由生者。“太虚”与天地万物既有联系，又有区别。天地万物必有其象，而“太虚”乃理气之所及，或有其象，或无其象；故不可以“太虚”而名天地万物也。

按：张载《正蒙·太和》曰：“知太虚即气，则无无。”王夫之注曰：“虚涵无，气充虚，无有所谓无者。”此坚持气生万物之唯物论。道家认为，“太虚”即“无”，万物生于“无”，此唯心论之所见。王夫之坚持“太虚”即气，乃物质性之宇宙本原，划清与道家之界线。

故夫《乾》之六阳，《乾》之位也；《坤》之六阴，《坤》之位也；《乾》始交《坤》得《复》，人之位也(6)。天地之生，以人为始。故其吊灵而聚美，首物以克家，明德睿哲，流动以入物之藏，而显天地之妙用，人实任之(7)。人者，天地之心也。故曰：“《复》，其见天地之心乎(8)！”圣人者，亦人也。反本自立而体天地之生，则全乎人矣(9)。何事堕其已生，沦于未有，以求肖于所谓“太虚”也哉(10)？

(6)“故夫《乾》”句：宇宙由《乾》《坤》二气构成，则宇宙本《乾》《坤》十二位，是不可谓之“无”。《复卦》一阳生于“初”，是阳始生而《乾》《坤》始交。“人之位”，此非指爻位，乃指卦德。《复卦》之德为“人”，盖《乾》为天，《坤》为地，《复》一阳初生，阴阳始交而生人。

(7)“故其吊灵”句：“吊(dì，都历切)”，至也，来也。“灵”，善也、福也。“吊灵”，谓召来善与福。“首”，长也。“首物”，人乃万物之长。“家”，人伦之始。“克家”，即建立人伦及社会秩序。“流动以入物之藏”，即随时控制、掌握万物。此句极言人在天地中之地位。

(8)“故曰”句：此《复·彖》语。《周易内传》曰：“人之所以生者，非天地之心乎？见之而后可以知生，知生而后可以体天地之德，体

德而后可以达化。知生者，知性者也。知性而后可以善用吾情，知用吾情而后可以动物，故圣功虽谨于下学，而必以‘见天地之心’为入德之门。天地之心不易见，于吾心之复几见之尔。天地无心而成化，而资始资生于形气方营之际，若有所必然而不容已者。拟之于人，则心也。……是心也，发于智之端则为好学，发于仁之端则为力行，发于勇之端则为知耻，其实一也。阳，刚之初动者也，晦之所以明，乱之所以治，人欲繁兴而天理流行乎中，皆此也。一念之动，以刚直扩充之，而与天地合其德矣。”此言人之德性本自天地不息之运动变化，天人本为一体，而通过《复卦》表现而已。

(9)“反本自立”句：“本”，谓天地之心。“体”，体现、表现。“反本”者，去其后天之邪欲，信守天地稟受之德性，而表现天地生生不息之运动。“全”，完整、无缺。“全乎人”，唯有人能完整得天地之稟性也。

按：王夫之于此发挥理本于天，而具于人的理学观点，认为万物均有此天理，但各得其一体而已，唯有人能得其全。故人乃万物之长，圣人则不但得其全，且能守其正，故圣人乃人之长。

(10)“何事”句：此批评道家以“太虚”为“无”之说。“堕”，毁弃也。堕其已生，谓堕弃人物本阴阳相交而生生之理。“沦于未有”，谓陷于宇宙本于“无”之邪说。

今夫人之有生，天事惟父，地事惟母<sup>(11)</sup>。天地之际，间不容发，而阴阳无畔者谓之冲，其清浊异用，多少分剂之不齐，而同功无忤者谓之和<sup>(12)</sup>。冲和者行乎天地而天地俱有之，相会以广所生，非离天地而别为一物也<sup>(13)</sup>。故保合则为冲和，莫位则为《乾》《坤》。《乾》任为父，父施者少；《坤》任为母，母养者多；以少化多而人生焉<sup>(14)</sup>。少者翕而致一，多者辟而赅众<sup>(15)</sup>。少者藏而给有，多者散而之无

(16)。少者清而司贵，多者浊而司贱(17)。冲和既凝，相涵相持，无有疆畔；而清者恒深处以成性，浊者恒周廓以成形(18)。形外而著，性内而隐。著者轮廓实，而得阴之辟，动与物交(19)。隐者退藏虚，而得阳之翕，专与道应(20)。交物因动，无为之主，则内逼而危(21)。应道能专，其致不用，则孤守而微(22)。阴阳均有其冲和，而逮其各致于人，因性情而分贵贱者，亦甚不容已于区别矣(23)。然若此者，非阴阳之咎也。阴阳者，初不授人以危微，而使失天地之心者也(24)。圣人曙乎此，存人道以配天地，保天心以立人极者，科以为教，则有同功而异用者焉(25)。

(11)“今夫人”句：“有生”，即“始生”。“天”，阳刚而尊；地，阴柔而卑。人法天地，故为君为父为夫者，必养其阳刚之尊；为臣为子为妇者，必守阴柔之卑；各有其德也。

(12)“天地之际”句：“冲”，相激荡也。阴阳二气于天地之间密不可分，相激相荡，互相为用，并无乖戾。此所谓“冲”也。“和”，发而皆中节也。阳清阴浊，则其用不同，阳为主，阴为辅也。“分剂”，参见125页注(42)。“同功”，指阴阳二气虽有不同，但却共同生成万物，而无牴牾。此即“和”之谓。

(13)非离天地而别为一物：阴阳二气，乃天地之二气，与天地为一体，是天地生生变化之表现，并非天地之外另有阴阳。

(14)“故保合”二句：《乾·彖》曰：“《乾》道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”“乾”、“坤”二气相保相合，即互相为用、相激相荡而生万物，此即“冲和”之表现，谓和协、中节，互不忤逆。此划清在“冲和”之义上与老氏之区别。“奠位”，即《系辞上传第一章》“天尊地卑，乾坤定矣，高卑以陈，贵贱位矣”之义。天地二气，其运行不息者阴阳也，据有其位者“乾”“坤”也，二者实为一，因表现不同，其

名亦异而已。《剥》与《复》均一阳五阴，而《剥》乃一阳将尽，故无所施，亦无以为养。《复》则一阳初生，是《复卦》之阳可以主施，而主施者少；众阴则必养此阳，是养阳者多。“以少化多”，即以阳化阴。阴阳相交，人类因之得以生生、长养。

(15)“少者翕”句：“翕”，专一也。“辟”，分散也。“赅”，兼也、备也。此即《剥卦》所谓“所致恒一”、“支分派别”之意。（详 219 页注(5)）。

(16)“少者藏”句：“藏”，指阳处内。“给”，足也。“给有”，即富有。谓阳虽居内，但却富有，充满生命力。“散”，支分派别也。“之”，至也、达也。“无”，“无疆”之省。“之无”，即无所不至。谓阴感阳而动，不断扩展，无所不至。此所以能“赅众”也。

(17)“少者清”句：“阳”，气之清升者，故位高且贵。“阴”，气之浊降者，故位卑且贱。“司”，主其事也，此指阴阳所应主之势位。

(18)“冲和既凝”句：“凝”，聚也。谓阴阳之德已成，冲和为用，则阴阳二气各自循其势位，见其功效。阳处内，阴处外，内外相摩荡，永无止息。阳生人物之性，阴成人物之形，故“性”与“形”，亦一内一外。“性”乃本质，“形”乃表现。“形”必因“性”而存在，无“性”则无“形”；无“形”，“性”亦不可见。

(19)“著者轮廓”句：“著”，指形。形在外而可见，故“轮廓实”。阴动而成形，故形亦动而可为物之交，盖物之交亦形动之交也。

(20)“隐者退藏”句：“隐”，指性。性在内而不可见，故曰“退藏”、曰“虚”。此性因阳专一之德而成，守道不贰，故曰“专与道应”。

按：“道”，指天道，谓人道与天道相应。天道善，人物之性亦善。此实正统儒家天人相通理论之发挥。

(21)“交物因动”句：“动”，此指心怀贰志与物相交。“无为之主”，谓无阳以为阴之主。阴无主必贰其志，居内之阳必受侵迫而

危。此谓《复》之五阴若各怀贰志，孤阳又不能主之，则危矣。

(22)“应道能专”句：此谓《复》之孤阳虽有专纯之志，与道相应，但若不致其用，藏而不显，则孤立之势愈甚，无可作为矣。

(23)“阴阳均有”句：此承上文作小结之语。阴阳本互相为用，无阴而无阳，无阳而无阴，阴阳本不可相分，然表现于人事则有性情、贵贱之别，此区别又是相对而言，不可视为绝对如此，不可转化，不容逾越者也。“逮”，及也、至于也。“已”，止也。止于其区别，即不可逾越。

(24)“然若此者”二句：“若此”，指阴怀贰志，动而无主，而陷于危；阳则专志而不致其用，遂成孤且微之势。王夫之认为，此非天地阴阳之本质。“初”，指本初，谓阴阳本然之性。

(25)“圣人曙乎此”句：“曙”，天初亮也，引申作“明白”。“曙乎此”，使人从愚昧中醒悟，而明白天地阴阳之道也。“保天心”，固守阴阳互相为用，“清浊异用”、“同功无忤”之本质。“人极”，人类最高之道德标准。（参 141 页注(37)）“科”，品也，品类也。“科以为教”，按不同之类别行不同之教化。

其异用者奈何？人自未生以有生，自有生以尽乎生，其得阳少而内，得阴多而外，翕专辟动以为生始，盖相若也，《复》道也(26)。阴气善感，感阳而变，既变而分阳之功，交起其用，则多少齐量而功效无殊者，亦相若也，《泰》道也(27)。此两者，动异时，静异体，而要求致成能于继善则同焉(28)。故仲尼之教，颜、曾之受，于此别焉(29)。

(26)“人自未生”句：“以”，而也。人之生生，有性有形。性受诸天，其始皆善。形则因物而异，千姿百态，故曰阳少阴多，是《复

卦》一阳五阴之象。阳虽少而专志感阴，此所谓“翕专”。阴虽多而必受阳之感始可生生万物，此所谓“辟动”。此又《复卦》一阳初生而交于众阴之象。

(27)“阴气善感”句：《复》之阳长，则必成《泰》(䷊)，《泰》则阴阳之势相若，且相感相交。阴受阳之化，与阳协力而成“泰”通之世，故曰“分阳之功”。

(28)“此两者”句：《复》，一阳动于初生之时。《泰》则动于“乾”阳“泰”通之时，是“动异时”。《复》之静，乃一阳在下，群阴在上，阳孤立而势弱；《泰》之静，乃阴阳相交，和协融洽，“泰”通安宁；是“动异体”也。《复》以静而待动，欲阳长而阴消，以君子治小人。《泰》阴阳交往，获静而安居，世则乐其业，小人拥戴君子。《复》与《泰》均欲成全君子之德，行君子之治，此所谓“求致成能于继善则同”。“求致成能”，谓致其德，成其治也。“继善”，即《系辞上传第五章》“继之者善，成之者性”，谓承天地之心，以君子教化小人，使其归于善性。

(29)“故仲尼”句：“仲尼”，即孔子。“颜”，颜渊。“曾”，曾参。皆孔子弟子。当颜渊问仁时，孔子答曰：“克己复礼。”盖颜渊身处陋巷，簞食瓢饮而不违礼，故孔子赞之。（参见《论语·颜渊》）曾参有孝弟之德，故其于夫子“一以贯之”之中领会到“忠恕”之义。（参见《论语·里仁》）孔子以“仁”施教，颜渊得诸“礼”，曾参得诸“孝”；虽受之有别，其继善为“仁”则同。

子之许颜子曰：“颜氏之子，其庶几乎！”庶几于《复》也(30)。《复》者，阳一而阴五之卦也。阳一故微，阴五故危。一阳居内而为性，在性而具天则，而性为礼(31)。五阴居外而为形，由形以交物状，而形为“己”(32)。取少以治多，贵内而贱外，于是乎于阴之繁多

尊宠，得中位。厚利吾生，皆戒心以临之，而惟恐其相犯(33)。故《六二》以上，由礼言之，则见为己；由己言之，则见为人。对礼之己，虑随物化，则尚“克己”。对己之人，虑以性迁，则戒“由人”(34)。精以择之，一以服膺，乃以妙用专翕之孤阳，平其畸重畸轻之数，而斟酌损益以立权衡，则冲和凝而道体定矣(35)。此其教，尊之以有生之始(36)。舜昉之，孔子述之，颜子承之(37)。邵子犹将见之，故曰“玄酒味方淡，大音声正希”，贵其少也(38)。

(30)“子之许颜子”句：“子”，孔子。《论语·先进》：“子曰：回也，其庶几乎！屡空。”朱熹曰：“言其近道而安贫也。”《系辞下传第五章》：“子曰：颜氏之子，其殆庶几乎。”“庶几”，接近也。颜渊居陋巷，簞食瓢饮，恰似《复卦》一阳之孤而受五阴之困。于人事，指“克己复礼”，孔子赞颜渊能做到“克己复礼”，此君子处乱世之道也。

(31)“一阳居内”句：《复卦》阳爻处下卦之“初”，故曰“居内”。阳清升而成性，故其性“具天则”。“天则”，天道也，谓阳之性乃天道之表现。“性”者，人物之质，而表现于视听言动者则为礼。故“性”与“礼”其实一也，均天则之表现。

(32)“五阴居外”句：“形”，形体。“交”，效也，由形体与外物接触而可得物之情状。“形”者，己之形也，而有眼耳口鼻手足之异。

(33)“取少以治多”二句：阳主治，阴主受，故于《复卦》乃“取少以治多”。阳为贵，阴为贱；《复卦》一阳居内，众阴居外，故曰“贵内而贱外”。但《复卦》阴多，且《六五》居上卦之“中”，乃尊主之位，必以声色嗅味诱阳，故阳必须时时修德戒备，警惕众阴之来犯。此用之于人事，则君子必去欲存理，始可守中正之道，不为小人所诱所犯。

(34)“故《六二》以上”三句：《六二》以上，群阴也。“见”，读



“现”。形体之视听言动均合于礼，则此礼首先表现在对自己之要求，再由自己而推及对别人之要求。礼表现于己，则警惕受外物影响而有非礼之变化，因而要时时克己，使复于礼。礼由己而推及别人，则警惕人之德性会有变化，于是经常对别人作出告诫。此几句乃发挥儒家“性相近，习相远”（《论语·阳货》），“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》），“己欲立而立人”（《论语·述而》），“修己以安人”（《论语·宪问》）等观点。

(35)“精以择之”句：“精”，精微、仔细。“择之”，选择群阴之厚吾生者也。“畸重畸轻”，即忽重忽轻、过与不及。盖阴辟而无主，随物而成形，轻重之数未可定，必依赖阳主持而调节之。则《复》虽一阳孤立，而可为众阴之权衡，驾御众阴，使阴阳冲和为用，此所谓“道”。“道体定”，指“道”之形成，而其表现则为阴阳冲和之用。

(36)“此其数”句：“教”，指阴服膺于阳。以阳而御阴，阴阳互相为用，乃万物尊崇之道。此“道”于万物初生之时即具，且不断为其后所尊崇而光大之。故人之修德必慎其始，此《复卦》之象也。

(37)“舜昉之”句：“昉(fǎng，甫罔切)”，始也。舜之时，“父顽、母嚚、弟傲”，数欲逼舜而致其死，终不可得；舜终为四岳举荐，受尧之禅。舜一阳孤立，受群阴之逼，然其修德自立，卒以统驭天下。（参见《史记·五帝纪》）故王夫之认为，舜乃《复》道之始。孔子处春秋之时，礼乐崩坏，遑遑然如丧家之狗。但其坚信文武之道，恪守不移，虽未有用世，但“述而不作”，终于成为历史上之大圣人，万世均服膺之。（参见《史记·孔子世家》、《论语》）此谓孔子处《复》之时，阳刚之德未失且固修之，终为大圣。“颜渊”，参见上注(29)、(30)。此历举上古圣贤处《复》之世、临困厄之时，不改其德，则阳虽少而可以统御众阴也。

(38)“邵子”句：“邵子”，即邵雍，北宋范阳人，字尧夫。《击壤

集》卷十八载《冬至吟》：“冬至子之半，天心无改移。一阳初起处，万物未生时。玄酒味方淡，大音声正希。此言如不信，更请问庖牺。”“玄酒”，太古时用于祭祀之洁水，乃极尊贵者。“希”，少也、微也。水淡而成其尊，声微而始为大，亦是以少御多，即《复卦》以孤阳御众阴之义。

按：此段乃主要发挥“克己复礼”之旨。君子处穷困之时，只要克己，终必复礼。天道不会泯灭，此《复卦》孤阳必御众阴之象也。

若其授曾子也，则有别矣。曰“一贯”，则己与礼不可得而多少也(39)。曰“忠恕”，则人与己不可得而多少也(40)。不殊己者，于形见性；不殊人者，于动见静；则己不事克而人无不可由矣(41)。此非以奖阴而敌阳也。人之初生，与天俱生，以天具人之理也。人之方生，因天而生，以人资天之气也(42)。凝其初生之理而为复礼，善其方生之气而为养气(43)。理者天之贞常也，气者天地之均用也。故曰：“天开于子”而“人生于寅”。开子者《复》，生寅者《泰》(44)。为主于《复》者，阳少阴多，养阳治阴以养太和，故《复》曰“至日闭关，后不省方”，大养阳也(45)。为用于《泰》者，阴感阳变，阴阳齐致以建大中，故《泰》曰“裁成天地之道，辅相天地之宜”，善用阴也(46)。《复》以养阳，故己不可以为礼(47)。《泰》以用阴，故形色而即为天性(48)。然其为裁成而辅相者，先立己而广及物，端本而辨内外者，秩序井然(49)。抑非若释氏之以作用为性，而谓佛身充满于法界也(50)。《泰》之传曰“内君子而外小人”，则其洁静精微，主阳宾阴者，盖慎之至矣(51)。是故守身以为体，正物以为用。此其教，谨之于方生之成(52)。孔子昉之，曾子述之，孟子著之(53)。程子固将守之，故曰“万物静观皆自得，四时佳兴与人同”，《泰》其交也(54)。

(39)“曰一贯”句：其道一贯，无片刻之失，则“己”之性即是“礼”，“礼”亦即是“己”之性，两者之本质无别。（参见上注(29)）

(40)“曰忠恕”句：忠恕之道，则“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，待人律己均循乎道，是于人与于己本质亦无别。

(41)“不殊己者”句：此就曾参得孔子“一贯”之道而发挥之。孔子之“道”乃阴阳冲和者，阳不独立于阴之外，故阴之形中自有阳之性；阳动之中自有阴之静。阴阳冲和之气本仁礼具足，若能守此道，则无须故意“克己”，亦自合于“礼”，万物皆因之而受化。“己”、“人”乃互文见义，称“己”者亦指“人”，称“人”者亦指“己”。“由”，用也。

按：此由曾子之论而把道德修养从个人之“克己”，提高到保合天地阴阳之境界。

(42)“人之方生”句：“方”，“房”之假，谷始生而未实也。“方生”，即已生而未成熟者，有别于上句“初生”。盖“初生”者，生之始也，其始即与天共存；此从初始之状态说明人与天的关系。已生而尚未成熟，则有赖于“天”之长养发育；此从发生发展的状态说明人与天的关系。“天”，指自然界。人之生必禀受天道阴阳而具其性，人之本性即天之理。

(43)“凝其初生”句：“凝”，固结而不散。固结其初生时所禀受之天理，不使之消散，此即为“复礼”。“善”，使之善也。“气”，人禀受于天以成人，而充乎全体者也。人已生之后，即具有天地之气，此气乃阴阳结合之流行，亦为性之流行。当其凝聚为形体时，其性，理学家称之为“气质之性”。气之性本善，但亦有厚薄、清浊、轻重之分，甚至有恶的一面。故于其方生之时，即需发扬其善的方面，清除恶的方面，使气质之性不断接近于天理之性，此即儒家所

谓“养气”。

(44)“故曰天开于子”二句：《朱子语类》：“或问天开于子，地辟于丑，人生于寅，如何？曰此是邵子《皇极经世书》中语，只是他以数推得如此。”邵子认为，数乃天、地、人之本，而天、地、人亦因其数而依次循环生生，其循环又按十二地支之顺序组成宇宙之一元。此天、地、人相分之说，亦即阴阳相分之论。（参 654 页注(79)）此王夫之所不取者，故修正其说，谓“开子者《复》”，而非邵子之所谓数也。盖《复》乃一阳初现于众阴，阴阳始交，天道始运行，阴阳必并用而为宇宙万物之本，绝无孤行之时也。“寅”，正月也；《泰》乃正月之卦。故正月者，天地阴阳之气尽通，为一年生计之始，人物因之而苏醒、长养、生息，此王夫之所以曰“生寅者《泰》”。阴阳必泰通而有正月，而有人物之长养。

(45)“为主于《复》”句：“太和”，张载《正蒙》曰：“太和所谓道。”王夫之注曰：“太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所谓太极也。阴阳异撰，而其絪縕于太虚之中，合同而不相悖害，浑沦无间，和之至矣。未有形器之先，本无不和；既有形器之后，其和不失，故曰太和。”阳为《复》之主，而天理亦必养阳而治阴，于是阴阳之位正且不失其调，所谓“养太和”也。《复·象》曰：“雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”《周易内传》曰：“至日，冬至也。后，谓诸侯。省方，行野而省民事也。……言日至者，自至日为始，尽乎一冬之辞。”《象辞》谓《复卦》乃雷震动于下，一阳动于群阴之中，为群阴所掩，则阳宜勿动而养其德，俟其德盛然后可以统群阴。“至日闭关”，王夫之《周易稗疏》曰：“言日至者，概乎至日以后之辞也。……日至以后，两月之中，纯阴固结于上，《复》之象也。于时寒气方盛，民当入室以息老慈幼，若任商旅之嗜利奔驰，则触寒威以伤生，而废父子兄弟岁时叙顺之好。若后省方，则车徒

跋涉，吏民迎候，履冰践雪，怨嗟繁兴，皆非以保养孤阳而顺天行。故两月之中，下静处之令，以法《复卦》之德。”此以季节喻卦象，明人事。严冬，阴极盛，阳则伏动其中，且不断生长以代阴者也。君子虽处弱勢，然其安心静养，不急不躁，修德不止，终必冬去春来，有大用之时。

(46)“为用于《泰》”句：《泰》，三阴三阳，阴来阳往，相逆相迎，阴阳交而天地相通，人物生长，得天地中正之大道，故曰“齐致而建大中”。“齐致”，阴阳尽通也。“大中”，中正之大道。《泰·象》曰“天地交，《泰》”。后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”《周易内传》曰：“裁成地者，天也。辅相天者，地也。天道下济，以用地之实而成之以道。地气上升，以效用于天而辅其所宜。后，则兼言裁辅者：于天亦有所裁，而酌其阴阳之和；于地亦有所辅，而善其柔刚之用，教养斯民，佐其德而佑之以利。”天地泰通，而必于地生长万物，以见阴阳之和，此《坤》地之功，故云“善用阴也”。

(47)“复以养阳”句：《复》之阳，初生而孤危，其德未具，故未可称为尽合于礼。《复卦》之功乃在于养阳。“礼”者，性也、理也；在天为理，在人物之阳气生长则为性。“己”，指《复卦》，于人即指“方生”之时。其时天德未盈，尚需培养，故亦不可谓尽合于礼。

(48)“《泰》以用阴”句：《泰》，阳内阴外，用阴而成阳之德（参见上注(46)），阳德已盛，阴阳和协。故处《泰》之际，人之德性充盈，其形色即为天性，学养之功皆易就也。《孟子·尽心上》：“形色，天性也，惟圣人然后可以践形。”王夫之曰：“尽天下无非理者，只有气处便有理在。尽吾身无非性者，只有形处性便充。……尽性斯以践形，唯圣人能尽其性，斯以能践其形。……盖形色，气也；性，理也。气本有理之气，故形色为天性；而有理乃以达其气，则唯尽性而后能践形。”（《读四书大全说》卷十）

(49)“然其为裁成”句：此指《泰卦》。《泰卦》，《乾》下《坤》上，是“乾”天之气自上来地，因地之实而成其道；“坤”地之气自下往上，辅天之宜；于是《乾》《坤》之道立。（参 103 页注（1））“己”，此指《乾》《坤》之道。以此《乾》《坤》泰通之道而裁成万物，故曰“广及物”。《泰卦》阳内阴外，阳自内而复归其位于外，阴自外而复归其位于内，井然有序，绝无驳杂。

(50)“抑非若释氏”句：“作用”，佛家语。华严宗谓菩萨既以正智照了真如之境，即能有体起用，现身说法，化诸众生，圆融自在。此即“作用”之义。（见《华严大疏·六》）“佛身”，即佛性。“法界”，佛家语，指各种事物，此指众生。佛家以为，佛性存在于众生之中，众生因迷其性而未可成佛；而佛又可普济众生，启发众生之佛性，使之觉悟而达到一切皆空之境界，遂成正果。

按：王夫之认为，圣人充盈之天性由修养、复礼而得完备，绝非释氏所谓妙悟、真如之佛性。儒家之性，乃指人伦道德，并由此而建立人极；佛之妙悟却否定人伦而归于空寂，两者绝不相同。

(51)“《泰》之传曰”句：《泰·彖》曰：“内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消。”《礼记·经解》：“洁静精微，《易》教也。”王夫之《周易内传·系辞上传第十章》释云：“精者，研究得失吉凶之故于刚柔动静根柢之由，极其顺逆消长之微而无不审，以要言之，义而已矣。”《张子正蒙注·大易》曰：“洁静者，不以私渎乱而洁清其志，静以待吉凶之至也。精微者，察其屈伸消长之理而研于义之所宜也。”“洁静精微”，于此言君子之道纯而不杂，绝不与小人相混，其德专一而细致，可推及万物。

(52)“是故守身”二句：“守身”，《孟子·离娄上》：“守身为大。”谓善保其身，不使陷于非礼。“体”，本也。《孟子·尽心上》：“正己而物正者也。”“正物”，即物正，谓修身而用物，则万物归于正道；即

以修身为体，以正物为用。阳德方生，君子之势未壮盛，先必修身立本，然后物可正也。此之所谓“养阳”之义。

(53)“孔子昉之”句：此谓修德正物，别君子小人之义，其道由微而著者，始于孔子，继之于曾参，至孟子而盛。曾参，传孔子之道，述《大学》，作《孝经》。曾参又以其学传子思，子思以传孟子；后世称参为“宗圣”。（参《史记·仲尼弟子列传》、《高士传》）“著”，发扬光大也。孟子作《孟子》一书，发展孔子仁义之说，而为性善之论，后世称之为“亚圣”，孔孟并称，为儒家正统理论之代表。（参《史记·本传》）

(54)“程子固将”句：程子，此泛指程颢、程颐。《河南程氏文集》卷三载程颢《秋日偶成二首》：“闲来无事不从容，睡觉东窗日已红。万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中。富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。”谓在风云变幻中，静以观变，守天地之大道，不改其节操。理学家认为，孔子之道至孟子而不得其传，遂为佛老所乱。至程氏出，孔子之道得续，且斥佛老之非，功亦大矣（参朱熹《中庸·序》），此所谓“守之”。孔子之道至程子而复盛，故云“《泰》其交也”。

自未生以有生，自有生以尽于生，灵一而蠢万，性一而情万(55)，非迎其始，后不易裁(56)。《复》以“见天地之心”与化俱而体天道者也(57)。阴感阳而变，变而与阳同功。性情互藏其宅，理气交善其用(58)。《泰》以“相天地之宜”因化盛而尽人道者也。而要以为功于天地，以不息其生，故曰“同功”也(59)。生者实，不生者虚(60)。而曰“心如太虚”，则智如舜而戒其危，保其微，允执以为不匮其藏，又何为邪(61)？

(55)灵一而蠢万，性一而情万：“蠢”，本意指动物。“灵”，本意指人类，谓人于物为最贵，能御众物。此引用于《复卦》，以喻君子、小人，君子本御小人者也。《复卦》中，一阳居于五阴之下，如“灵一而蠢万”，阳处于孤危之势，故养阳以御阴，益觉重要而急迫。人以性统情，而人之形体接触万物则千差万别，其情有正有邪，有过与不及之分，而赖“性”以明辨是非、善恶。《复卦》中，一阳御众阴，而阳方生未长，故更须养之使成其性而御众情。

(56)非迎其始，后不易裁：“迎”，御也，谓于灵、蠢、性、情相交之始，即当养阳以御阴，使归于正而不相害。若非如此，待其积习已成，则不可裁制矣。

(57)“《复》以见天地”句：《复·彖》曰：“利有攸往，刚长也。《复》其见天地之心乎。”此谓《复卦》一阳初生，然其刚长之势已成，终必以阳而御阴，使群阴受化，此乃天道以阳为主，阴阳交感而成天地万物之理，故云“体天道”。

(58)“性情互藏”句：性中有情，情中有性；性因情而得以感物，情因性以得以表现，是“互藏其宅”也。性宅于情，则情不违礼，不致放纵邪僻；情宅于性，则性不违人，不致离世乖俗。只有性情互为其宅，然后礼兴人和，此乃忠恕“一贯”之道。阴阳之在天者为气，其流行变化则为理。理与气亦不可相分，无其气则理不可流行而成万物之性；无其理则气不可表现而化育万物。

(59)“而要以为”句：《泰》体天地之大用，得天地变化之至正，天地生生变化之理在《泰》中得以完善，得以表现，故“动于天地”而又与天地同功。

(60)“生者实”句：“实”，物之形体也。阴阳充盈于天地之间，激荡而生万物。万物生成，形体已具，故曰“生者实”。“虚”，即“太虚”。阴阳运行不息，但未凝聚，此则物未生之时，乃阴阳和协运行



不息之太虚境界，故曰“不生者虚”。

(61)“而曰心如”句：“心如太虚”，谓心中虚静冲和。《尚书·大禹谟》：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”“道心惟微”，即“心如太虚”。“人心惟危”，谓受外物之侵袭，其本性易为物欲所蔽。“中”，中正之道，谓精微专一，守中正之道以克服人心之危而复其天理。“匱”，穷乏也。“藏”，即上文“物之藏”。谓守中正之道，不偏不倚，则万物生息不穷。人心如太虚，则无所牵累，何以如舜之大智尚有所戒，有所保，有所执；王夫之故设“何为邪”之问，以说明心如太虚，圣智若舜，又逢“泰”通之世，尚且忧虑物欲蔽其天理，况非“泰”之世，非舜之圣智乎。于是必须修德、养阳之理明矣。

呜呼！天地之生亦大矣。未生之天地，今日是也；已生之天地，今日是也(62)。惟其日生，故前无不生，后无不生(63)。冬至子之半，历之元也，天之开也。“七日来复”，冬至子之半也。如其曰“天昔者而开于子，有数可得而纪，而前此者无有”焉，则《复》宜立一阳于冲寂无画之际，而何为列五阴于上而一阳以出也哉(64)？然则天之未开，将毋无在而非“坤”地之体，充牣障塞，无有间隙，天乃徐穴其下以舒光而成象也乎？不识天之未出者，以何为次舍？地之所穴者，以何为归余也(65)？

(62)“未生之天地”句：王夫之把天地之生生放到一定的时间和空间去考察，认为时间、空间是一个连续不断、承前启后、无始无终的运动过程。故“今日”是已生之天地，亦是未生之天地。相对于过去的时间、空间，“今日”是“未生”者；相对于未至的时间、空间，“今日”又是“已生”。

(63)后无不生：“生”，各本均作“至”，此从《船山全书》。

(64)“冬至子之半”三句：“子之半”，乃北方，于时为冬至，此时阴盛而阳消几尽。天道左旋，则冬至后乃立春，天运终而复始，阳气又复生，故曰“天之开”，此自然之数。“历”，数也，指天地阴阳运行。“元”，始也。《先天图》谓冬至乃《坤》位，则阴阳至一周天而又复始，天亦于此而复生。《坤卦》六爻皆阴，再长一爻，则“初”阳生而成《复》，此乃子半之位。故《复卦》乃自《坤》长而成，此所谓“七日来复”也。“七日”者，王夫之《周易稗疏》云：“旧说谓自《姤》而来，历《遁》《否》《观》《剥》《坤》至《复》为七日。此以卦变徇卦气而言之也。……《复卦》自二以上本纯《坤》之体，唯初爻得阳，则来复者，自《坤》而言也。《坤》一变而即得《复》，故曰不远《复》。不远，则非历七卦，明矣。盖七者，少阳之数。《坤》为老阴，《乾》为老阳，故《乾》曰用九，《坤》曰用六，不用七、八。数至于纯《坤》而无可消矣，于是其复速疾而七起焉。言日者，一昼一夜，数极则反之谓。积阴至于六日则必复。寒暑阴晴之常也，而不正之气化抑不尽然，故唯速反于七，为天行之正。”此论可备参考。“如其曰”以下乃假设之辞。“无有”，此指无阳。“冲寂无画，谓《坤》中无阳。王夫之认为，天道乃阴阳并建，《坤》中必有阳，《乾》中必有阴，《乾》《坤》阴阳互为显隐。《复》者乃阴极而复阳，阳出于阴中，阴阳交相消长之义；此义于《先天图》中亦可得见。王夫之所以批评邵雍者，乃邵雍以阴阳相分之论，谓《复》之前乃纯《坤》而无阳。由此，则只有自外立一阳于《坤》中，而不可能谓五阴处于一阳之上，而成一阳初出于众阴之《复》。

(65)“然则天之未开”三句：“将毋”，推断而未决之辞。“初(rèn, 日印切)”，满也。“充初”，即充满。“穴”，动词，穿出一穴也。此亦推想之辞。若阴阳相分，则必致天地相分。天未出现之前，必全是地，天是从何处往地内冲出一穴以成其象。且无处不是地，天

又居于何方？地被冲破一穴，被破之余物归附何处？

按：王夫之于此以阴阳并建之旨，破阴阳相分之说，认为天地本于阴阳絪縕之气，此二气互相消长，不可相分，阳长则阴消，阴长则阳消；阴阳之间只有显隐、消长，而非相分，更非有此则无彼，有彼则无此。故《复》一阳“初”生者，非一阳自外而至也，乃阳复长而阴渐消而已。

初九曰“不远复”。“不远”之为言，较“七日”而更密矣。阳一不交，则阴过而生息。生不可息，复不远矣(66)。自然者天地，主持者人，人者天地之心(67)。不息之诚，生于一念之复，其所赖于贤人君子者大矣(68)。有过未尝不知，知而未尝复为。“过”者阴，“知”者阳(69)。存阳于阴中，天地之生永于颜氏之知，此“丧予”叹而“好学”穷，绝学无传，夫子之所以深其忧患欤(70)！

(66)“阳一不交”二句：“一”，一旦也，假设之辞。“过”，错也。“息”，休止也。阳不能与阴交，乃阴失阴阳消长之正道，而使方生之阳止息。但阴阳并建，互为显隐，阴极则消而长阳，阳极亦消而长阴，此乃不可抑止者。是阳于盛阴之中必长而与阴交，则《坤》之后必有阳长而为《复》，故曰“《复》不远”。

(67)“自然者”二句：阴阳之德，在自然则表现于天地，在天地则表现于人。故“人”乃稟受天地阴阳之气，而得“天地之心”，以主持天地者也。

(68)“不息之诚”句：阴之不息，乃其德诚之固然。“念”，心之动也。张载《正蒙·太和》：“合性与知觉，有心之名。”心乃性与情之统一者，气之动本于性之动，气之起由微而著，即一念亦由微而起。复此一念，则是善养此心，存其天真之本性。本性充盈则天地之德

具，故《复卦》一阳“初”生，得阴阳消长之正道，阴阳摩荡永无止息者也。于人事，则正气之长，有赖于贤人、君子之修养以推广其德。

(69)“有过未尝”二句：《论语·雍也》：“孔子对曰：有颜回者，好学，不迁怒，不贰过。”朱熹引程子曰：“颜子之怒，在物不在己，故不迁；有不善，未尝不知，知之，未尝复行，不贰过也。”此借言君子之德与过。君子非无过也，唯其能知过则改，不复重犯而已。过者阴也，知者阳也，故唯扶养阳刚之气，以阳统阴，则纯乎君子矣；究其要者，亦“克己复礼”之功而已。故王夫之曰：“有过而知，知而不复行，此非以大公之心，视在己者如其在人而无所迷，因以速知其不可而预戒于后者，詎能然乎？盖以己察人之过者，是非之心，天理之正也。即奉此大公无私之天理以自治，则私己之心，净尽无余，亦可见矣。”（《读四书大全说》卷五）

(70)“阳存于阴中”句：此就《复卦》而言，一阳存于众阴之中，阳处于危微之时也。“颜氏之知”，指颜渊穷而不改其道（见上注(30)），谓颜渊之德深合阳刚初生之气，虽孤危亦必生长壮大之理。《论语·先进》：“颜渊死，子曰：噫，天丧予，天丧予。”此孔子感叹颜渊死后，己之道不得其传，处穷困危难之时而未见修德守道之君子如颜渊者也。

按：“好学”，各本作“后学”，此从《船山全书》。说见上注(69)。

**[本卦要义]：**《复》之为卦，乃继《坤》之后一阳复生于群阴之中，此阴阳复交，天地复开之象。故天地者，阴阳之天地，阴阳絪縕之气乃宇宙万物之本。阴阳有消有长，天地有高有卑，而不可谓其互相分离，更不可谓有此而无彼，有彼而无此。此从宇宙观上坚持《乾》《坤》并建之旨，以破天地、阴阳相分之说。另一方面，此卦之象乃一阳处群阴之下，有孤危之忧；而群阴却能为阳所用，养阳刚

之正气而成天地生生之变化。此原因，王夫之认为，乃阴阳二气循天道之正者而行，并以之生息消长之故。阴虽众盛而不忘其消长之理，阳虽孤弱而不丧其健行之志，此阴阳之大德也。于人事则见“克己复礼”之重要，儒家传统之论，因之得以发扬。

## 无妄 (䷘) (1)

(1)《无妄》：《震》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰：“无妄云者，疑于妄而言其无妄也。乃此卦天道运于上，固奠其位；二阴处下，非极其盛；而初阳震动，非以其时；理之所无，时之或有，妄矣。然自人而言，则见为妄；自天而言，则有常以序时，有变以起不测之化；既为时之所有，即为理之所不无。理，天理也，在天者即为理，纵横出入，随感而不忧物之利，则人所谓妄者，皆无妄也。君子于天之本非有妄者，顺天而奉天时，于妄者深信其无妄，而以归诸天理之固有，因时消息以进退，而不敢希天以或诡于妄。故天道全于上，天化起于下，元亨利贞，四德不爽。”其释《彖》曰：“外卦皆阳，阳与阳为类，而一阳离群，间二阴而在下，以主阴之施化。又自《遁》(䷗)之变言之，《九三》之阳入而来初，于将遁之世返归于内，以主二阴；其来也，欲以为主，非无情也。有情则虽不测之变而固非妄矣。”此谓“无妄”者，乃天理在上，人施化于下，则人事之所为虽有妄，然能因应天理以变化，终必无妄。

天上地下，清宁即位，《震》之一阳生于地中，来无所期，造始群有以应乎天，寻常之见所疑为妄至而不诚者也(2)。夫以为妄，则莫妄于阴阳矣。阴阳体道，道无从来，则莫妄于道矣。道有阴阳，

阴阳生群有，相生之妙，求其实而不可亟见，则又莫妄于生矣。不生而无，生而始有，则又莫妄于有矣(3)。

(2)“天上地下”句：《老子·三十九章》：“天得一以清，地得一以宁。”“清宁”，指天地。朱熹《周易本义》谓《无妄》自《讼》(䷅)而来；《讼·九二》来“初”，是为《无妄》。但王夫之则认为，《遁·九三》来“初”而为《无妄》。两说不同，均持之有据。《周易本义》云：“《史记》作‘无望’，谓无所期望而有得焉。”此王夫之所谓“来无所期”之所本。谓阳来“初”，非有所期望也，乃旨在施化于二阴，处下地以君子之德与上天相应，故曰“造始群有以应乎天”。《彖辞》曰“主阴之施化”，即此意。“初”阳之来，本在于化物，但寻常之见则疑其无诚意且有作乱之心。

(3)“夫以为《妄》”四句：此以天道生生变化之微妙，说明“寻常之见”之不可信。道与阴阳不可分，其无始无终，按固有之规律运行变化，非事先有所安排者；则其生生不息，绝非为尧存，亦非为桀亡，此即《无妄卦》来而无所期之谓。天道阴阳于不知不觉中自然变化，生生不息，不可确知其实，不见其生而渐生，不见其有而渐有，则似使人迷妄不解，其实乃阴阳渐化所为，故又不得疑其为妄，则“无妄”自不可谓之“妄”。

索真不得，据妄为宗，妄无可依，别求真主。故彼为之说曰“非因非缘，非和非合，非自非然；如梦如幻，如石女儿，如龟毛兔角；捏目成花，闻梅生液；而真人无位，浮寄肉团；三寸离钩，金鳞别觅”。率其所见，以真为妄，以妄为真(4)。故其至也：厌弃此身，以拣净垢；有之既妄，趣死为乐；生之既妄，灭伦为净。何怪其裂天彝而毁人纪哉(5)！

(4)“故彼为之说”二句：“彼”，指释氏。《楞严经》卷五：“阿难，汝虽先悟，本觉妙明，性非因缘，非自然性，而犹未明，如是觉元，非和合生，及不和合。”卷三又曰：“风空性隔，非和非合。”释氏以为，因、缘、和、合、自、然均非性之谓，只有楞严大定之性才是性。《楞严经》卷五：“真性有为空，缘生故如幻。”卷六又曰：“见闻如幻翳，……却来观世间，犹如梦中事。”《维摩经·观众品生》：“如空中鸟迹，如石女儿。”《智度论·十二》：“如兔角龟毛，亦但有名而无实。”此谓释氏以非为是，以无为有。“石女”，乃不可生育者，本无儿女，则所谓石女之儿者乃实无其人，而释氏则以为有也。《五灯会元》卷十五《洞山晓聪禅师》：“德山入门便棒，犹是起模画样；临济入门便喝，未免捏目生花。”《张子正蒙注·乾称篇下》：“捏目生花，自迷其头。”《楞严经》卷十：“心想醋味，口中涎生。”卷六又曰：“谈说酢梅，口中出水。”此释之所谓心之所生即是有，有者以虚幻为其形也。《法华文句》：“瑞应云真人。”《疏》曰：“真是所证，证真之人，故云真人。”“真人”，即是佛，佛无所不在，无所不致，故曰“无位”。《楞严经》卷三：“若取肉形，肉质乃身，身知即触，名身非鼻，名触即尘，鼻尚无名，云何立界。”释以为，人仅有其形，而无知无识，此所谓“浮寄肉团”，乃真人之境界。《五灯会元》卷五《药山俨禅师法嗣·船子德诚禅师》：“师问：垂丝千尺，意在深潭。离钩三寸，子何不道，……钓尽江波，金鳞始遇。”卷六《云盖元禅师法嗣·新罗卧龙禅师》：“问：如何是潭中意。师曰：丝纶垂不到，磻溪漫放钩。”卷十五《德山密禅师法嗣·中梁山崇禅师》：“僧问：垂丝千尺，意在深潭，时如何？师曰：红鳞掌上跃。”垂钩钓鱼，鱼未必可得，然意之所到，则金鳞在掌，此所谓“别觅”也。此释氏以意为万有也。释氏主张万事万物皆非真亦非假，亦真亦假，最终归于空寂，此释氏之妄也。

王夫之《尚书引义·大禹谟(一)》曰：“善于斯，恶于斯，譬然一兴而不可止，用之危也。不任善，不任恶，洞然寂然，若有若无，一切皆如，而万法非倡者，体之危也。其曰‘父母未生前’者，此也；其曰‘无位真人’者，此也；其曰‘离钩三寸’者，此也。而探其大宗，则一言蔽之曰‘无’。”此论可与互为参证。

(5)“故其至也”二句：释氏之观点，发展至极，则厌弃自身。“拣”，选择也。释以“无”为“净”，以“有”为“垢”。其厌弃自身，必毁“有”而归诸“无”以达于至“净”之境界。“有之”，存在也。“趣”，促也。释既以存在为灾垢，则必以死去为快乐；既以生生不息为灾垢，则必以灭绝人伦为道德醇厚。“天彝”，天之法则。“人纪”，人伦之纲纪。此谓佛氏之论乃毁弃天人之道，颠倒是非，以无妄为妄，最终则并与其身俱毁。

若夫以有为迹，以无为常，背阴抱阳，中虚成实，斥真不仁，游妄自得(6)。故抑为之说曰：“吾有大患，为吾有身；反以为用，弱以为动；糠秕仁义，刍狗万物(7)。”究其所归，以得为妄，以丧为真，器外求道，性外求命(8)；阳不任化，阴不任疑(9)。故其至也：绝弃圣智，颠倒生死；以有为妄，斗衡可折；以生为妄，哀乐俱舍(10)。又何怪其规避昼夜之常，以冀长生之陋说哉(11)！

(6)“若夫以有”句：此列举道家之论点以供分析。《老子·二十七章》：“善行无辙迹。”《三十八章》：“道，常，无为而无不为。”此所谓“以有为迹”。老子所谓“善行”者，以虚静无为而行，故其行而无迹；反之则有迹。老氏所谓“道”，乃虚寂、无为，故又称为“无”；而此“道”乃“自古及今，其名不去”者(《二十一章》)，故曰“以无为常”。《四十二章》又曰：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”老子认为



阴阳独立于“道”与“万物”之外，由虚无之“道”经过“一”所生，而阴阳一“负”一“抱”又是相分者，此有别于《易》中阴阳相生之说。《老子·三章》：“是以圣人之治，虚其心，实其腹。”老氏认为，心中处虚无之际，更无道德性情之修养，只须实其口腹，此乃所谓理想、至治之社会，即所谓“中虚成实”。《庄子·盗跖》：“（盗跖斥孔子曰）子之道，狂狂汲汲，诈巧虚伪事也，非可以全真也，奚足论哉。”庄子从其虚无之旨认为，孔子持仁义之说并非圣人之道。此所谓“斥真不仁”。“真”，指孔子仁义之说。庄子主虚静之说，教人“游乎尘垢之外”（见《齐物论》），此即游妄自得之义。

（7）“故抑为之说”句：此与上句同义。《老子·十三章》：“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患。”此谓“有”即为“患”，欲无患，则无其身，与万物齐一。《老子·四十章》：“反者，道之动；弱者，道之用。”此即以虚无为主，而颠倒体、用之观点。按：据《老子》原句，则《周易外传》文中“用、动”二字当互逆。《老子·十九章》：“绝仁弃义，民复孝慈。”“糠”，谷壳也。“秕”，粟之不成实者。“糠秕仁义”，谓以仁义为无用之物，可废弃之也。此即“绝仁弃义”之义。《老子·五章》：“天地不仁，以万物为刍狗。”“刍”，草也。“狗”，畜也。王弼曰：“天地不为兽生刍，而兽食刍；不为人生狗，而人食狗。无为于万物而万物各适其所用，则莫不瞻矣。若慧由己树，未足任也。”“刍狗万物”，乃老氏反对仁义有为之说，而主张无为、纯任自然之论。

（8）器外求道，性外求命：《老子·十一章》：“埏埴以为器，当其无，有器之用。”器，具体物也，乃实有者。“无”，未有积之谓，指精神，即道家所持之“道”。道家以为，“道”之用不在具体之器，而在于“无”，即以器外之精神为用，故曰“器外求道”。（参 140 页注（35）、（36））王夫之反对此说，认为“道”在器中，“道”、“器”本不可分。

“性”、“命”指天与人之间的关系。王夫之《读四书大全说》卷三：“天道之本然是命，在人之天道是性，性者命也，命不仅性也。”卷十又曰：“天以其理授气于人谓之命，人以其气受理于天谓之性。”“性”与“命”本密不可分，此王夫之唯物论一派之观点。而道家却把两者分离。《老子·十六章》“夫物芸芸，各归其根；归根曰静，静曰复命”，认为只有当“性”归于虚静之境界才可得“命”，此所谓“性外求命”。

(9)疑(níng, 疑陵切):凝也，谓凝聚万物，载而长养之，即《坤·彖》谓“《坤》厚载物”之义。老氏主虚无，道器、性命相分；则阴阳生化、长养万物者，皆归之于“无”，此道家之虚妄也。

(10)“故其至也”句：“至”，极也。谓道家理论走至极端，则有如下之谬。《庄子·胠篋》：“圣人生而大盗起，拊击圣人，纵舍盗贼，而天下始治矣。……圣人不死，大盗不止……绝圣弃智，大盗乃止。”儒家一贯认为，圣人出，则天下治，天下受化，盗贼止息。但道家却认为，盗贼出现之根源在乎圣人之生且有为，故“绝圣弃智”之说，乃颠倒圣人生死、治乱之关系。此一谬也。《胠篋》又曰：“拊斗折衡，而民不争。”道家认为，退回到太古蒙昧无知之社会，才能止息纷争；若社会有物、有圣、有知、有仁义，则妄念生，争斗因之不可息。此二谬也。《庄子·天下》曰：“物方生方死。”道家又认为生与死本不可分，生者亦死，死者亦生。并认为，来者时也，去者顺也，苟能“安时以处顺”，则“哀乐不能入”。（参见《庄子·养生主》）此即“以生为妄，哀乐俱舍”。道家以生生为妄，谓生死本无别；泯灭生死、是非、哀乐之界线，纯任自然，于是人则不必因其生而积极有为。此三谬也。

(11)“又何怪其”句：《庄子·田子方》：“而生死终始将为昼夜，而莫之能滑。”庄子本认为，生死与昼夜一样，乃有其常，不可回避

者；又认为生即是死，死即是生，生死无别，故善养其生者，非避其死也，唯循乎道以求得精神上之永存。此庄子道家所谓“养生”之术。（见《庄子·养生主》）今有人更欲回避恰如昼夜之常之生与死，只求长生，畏避必死，则其说较之庄子道家更不可取。此盖指道家中方术丹鼎之士。

请得而析之。为释言者，亦知妄之不可依也<sup>(12)</sup>。为老言者，亦知妄之不可常也<sup>(13)</sup>。然则可依而有常者之无妄，虽有尺喙，其能破此以自怙哉<sup>(14)</sup>！王鲋水入腹而死，水可依而鲋迷所依<sup>(15)</sup>。粤犬见雪而吠，雪本常而犬见不常<sup>(16)</sup>。彼固骄语“大千”、“八极”者，乃巧测一端，因自纒棘，而同鲋犬之智，岂不哀哉<sup>(17)</sup>！鲋迷所依，则水即其毒，故释曰“三毒”<sup>(18)</sup>。犬目无常，则雪即其患，故老曰“大患”<sup>(19)</sup>。夫以为毒患，而有不急舍之者乎？则其惧之甚，急之甚，速捐其生理而不恤，亦畏溺者之迫，自投于渊也<sup>(20)</sup>。

(12)“为释言者”句：《楞严经》卷十二曰：“妄想发生，非本来有。”佛认为，离开空寂之佛性而作妄想，乃万恶之源；固守“一真”之佛心，戒绝非分之想，始可修成正果。此佛之所谓“妄不可依也”。

(13)“为老言者”句：“常”，经也，指法则。《老子·十六章》：“知常明，不知常，妄作，凶。”魏源《老子本义》引苏辙曰：“惟归根以复于命，而后湛然常存矣。……故缘物而动，无作而非妄，虽或得于一时，而失之远矣。”则老子认为，“虚无”之静（常）乃不妄，而有为之“动”（不常）则妄矣。此老氏所谓“妄之不可常也”。

(14)“然则可依”句：“喙(huì，虎秽切)”，嘴也。唐时，陆余庆善论事而短于判，人嘲之曰：说事则喙长三尺，判字则手重千斤。

(见《旧唐书·本传》)“尺喙”，谓夸夸其谈，不善理事。《无妄》之卦，乃天理在上，人之施化在下，天人相得相应，虽有“妄”，亦可据此天理、人事而达于“无妄”，此其“可依”而“有常”也。释、老之说，虽则善辩，又岂能破《无妄》之理！“此”，指《无妄卦》。

(15)“王鲭水”句：“王鲭(wěi,荣美切)”，鱼名，又名鲟，乃鲟之大者，生于深水处，食而不饮。(参见《本草·鲟鱼》)王鲭生于水中，所依者水也，然不善用水，则水能致其死。此以鲭为喻，说明释、老生于实有之宇宙人伦之中，但不用“有”以养其生，终必自招祸害。

(16)“粤犬见雪”句：杨万里《荔枝歌》：“粤犬吠雪非差事。”粤中少雪，故犬见之以为怪。此言少见多怪。谓释、老均有所蔽，故不明儒家天理人性之论，从而诽谤之。

按：“粤犬”，各本作“蜀犬”，此从《船山全书》。

(17)“彼固骄语”句：“彼”，指释、道。“大千”，佛家语，指三千大千世界。佛认为，世界有小千、中千、大千之别。“八极”，《庄子·田子方》曰：“夫至人者，上窥青天，下潜黄泉，挥斥八极，神气不变。”“大千”与“八极”，乃释、道所妄设之世界，且以为真者也。其对世界之认识，均搬弄是非，妄意推测，执一端之说，最终陷于不可解脱之困，此仅同鲭、犬之智而已。“纆(mò,莫北切)棘”，拘束、困阻也。

(18)三毒：佛家语，又曰“三根”。一为贪毒，心为物所迷，贪取无厌。二为瞋毒，心为情欲所迷。三为痴毒，心性闇钝，迷于事理。此三毒教人无情、无欲、守真如之佛性。释有三毒之戒，但却如鲭之迷于水，生于现实世界却追求所谓“彼岸”，则是既贪、又迷、且痴，甚于三毒也。

(19)“犬目无常”句：《老子·十三章》曰：“宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。

何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？”此与上句意同。老氏有“大患”之戒，主张无宠无辱，无是无非，但却偏如犬目之无常，对儒者仁义之说指斥不已。仁义实为修身、齐家、治国、平天下之本，而老氏据虚无之道指斥之，则必致社会退化，国家大乱。舍仁义而乱国乱家，则老氏以国家之无患为大患，以国家之大患为无患，此正是其学说之大患也。

(20)“则其惧之甚”句：“其”，指释、道。二者于“患”、于“毒”戒之亦深矣，然未得所戒之旨。以空寂、虚无之道戒之，必致困惫不堪，终必捐弃生理，此恰如畏溺者而自投于渊。此回应上文，谓释、老之论乃自陷困惑之境而不可自拔。

夫可依者有也，至常者生也，皆无妄而不可谓之妄也。奚以明其然也？

既以为人矣，非蚁之仰行，则依地住；非螾之穴壤，则依空住；非蜀山之雪蛆不求暖，则依火住；非火山之鼠不求润，则依水住；以至依粟已饥，依浆已渴。其不然而已于饥渴者，则非人矣(21)。粟依土长，浆依水成。依种而生，依器而挹。以冀种粟，粟不生(22)；以块取水，水不挹。相待而有，无待而无(23)。若夫以粟种粟，以器挹水，枫无柳枝，栗无枣实，成功之退，以生将来(24)，取用不爽，物物相依，所依者之足依，无毫发疑似之或欺。而曰此妄也，然则彼之所谓“真空”者，将有一成不易之型，何不取两间灵、蠢、姣、丑之生，如一印之文，均无差别也哉(25)？是故阴阳奠位，一阳内动，情不容吝，机不容止，破块启蒙，灿然皆有(26)。静者治地，动者起功。治地者有而富有，起功者有而日新(27)。殊形别质，利用安身。其不得以有为不可依者而谓之妄，其亦明矣(28)。

(21)“既已为人”二句：人非虫兽，则人必依地、依空、依火、依水而住，有饥渴之需求。人必生活于大自然之环境中而仰给于大自然，不可有所偏缺，而丹鼎方术之士认为，真人无饥无渴，唯修炼吐纳之术即可永年，此实非人也。王夫之的目的在于指出丹鼎之术乃妄术，丹鼎之士所为与虫兽无异。蚁性沿物往高处行，故曰“仰行”。“螾”，通蚓，即蚯蚓。“雪蛆”，一名“咏蛆”，大如指，生长于四川峨眉山。“火山之鼠”，兽名，即火鼠，入火不焚。

(22)萁(ī，田倪切)：通“稊”，萁稊也，似谷而非谷。此谓萁只可生萁，不可生粟。

(23)“相待而有”句：“相待”，质相同，有所待而至也；如粟之种子有所待然后成粟。故相待以相生之物，必有其同质者；非相待相生之物，质必不同。

(24)成功之退，以生将来：意谓事物成长后，又以其质生发出未来之新生者。此时衰老之质脱落，新生之质产生。

(25)“而曰此妄也”句：“彼”，指释，华严宗有“真空观”之说，此“真空”之境乃穷尽法界之事相，无有区别，皆归于平等之空性。(参16页注(64))“一成不易之型”，即同一类型之空性。“型”，型范也。“真空观”以万物皆归于空，无质之别，故以不同质乃生出不同物之说为妄。王夫之指出，事物本有灵、蠢、姤、丑之别，不可如一印之文，绝无差别。释之说实谬于事理。

(26)“是故阴阳”句：此承上句“物物相依”，“相待而有”之义。阴阳必相依相待，各以其性情表现其功用。《无妄卦》有一阳处内，成《震》之象，则必动，破土而出，万物以生以长，此乃阳本性所使然。

(27)“静者治地”二句：“静者”，阴也，地属阴，故曰“静者治地”。“动者”，阳也，阳之性健行不息，故曰“动者起功”。阴以“有”

而治地，愈治则愈有，故曰“富有”。阳以“有”而运行不息，万物因之而生，故曰“日新”。此强调阴阳为天地万物之本，而阴阳本是实有之体，并非释、老所谓“空寂”、“虚无”也。

(28)“殊形别质”二句：阴(--)阳(—)之形异，阳刚阴柔，质亦不同，但两者却互相为用，融会一体，又各安其位，此所谓“利用安身”。阴阳本不可相分，承认其固有之存在，各有功用，但不能因之说阴阳相分，互不相依，亦不能简单地说明阴阳有别之论为“妄”。

又既以为之人矣，生死者昼夜也，昼夜者古今也。祖弥之日月，昔有来也；子孙之日月，后有往也。由其同生，知其同死；由其同死，知其同生(29)。同死者退，同生者进；进退相禅，无不生之日月(30)。春暄夏炎，秋清冬凛，寅明申晦(31)。非芽不蕊，非蕊不花，非花不实，非实不芽(32)。进而求之：非阴阳定裁，不有菱茎；非阳动阴感，不相拊蓍(33)。今岁之生，昔岁之生，虽有巧历，不能分其形埒(34)。物情非妄，皆以生征(35)。征于人者，情为尤显。蹠折必喜，箕踞必怒，墟墓必哀，琴尊必乐(36)。性静非无，形动必合，可不谓天下之至常者乎(37)！若乎其未尝生者，一亩之土，可粟可莠；一罍之水，可沐可灌。型范未受于天，化裁未待于人也，乃人亦不得而利用之矣(38)。不动之常，惟以动验；既动之常，不待反推。是静因动而得常，动不因静而载一(39)。故动而生者，一岁之生、一日之生、一念之生，放于无穷，范围不过，非得有参差隗异，或作或辍之情形也(40)。其不得以生为不可常而谓之妄，抑又明矣(41)。

(29)“由其同生”句：“同生”，生之质相同。“同死”，死之质相同。祖弥子孙虽生死之时不同，但其质同，故可由此之有生知彼之必有死，由此之有死知彼之必有生；反之亦然。此所谓相依而相

待。

(30)“同死者退”句：此由人事而推知天理。死者，非灭绝也，乃退而隐之谓。人物有生有死，有进有退，与日月之运行同一道理，日出则月落，月落则日出；天人之理本相通。

(31)“春暄夏炎”句：此以四时冷暖、昼夜明晦之变化说明进退、显隐，乃天道运行变化之规律。“寅”，寅时，即三时与四时，渐趋天亮之际，故曰“明”。“申”，申时，即十五时与十六时，渐趋傍晚之际，故曰“晦”。

(32)“非芽不蕊”句：此以植物之生长说明事物之生生变化必有“质”之根据，更有其发展之阶段性，即所谓“有所依”也。

(33)“进而求之”句：此谓万物有变化之质，但尚需得天道阴阳相感、相调变，始可生长、变化。故阴阳乃万物生息之主宰与动力。“菱(gāi，歌哀切)”，草根也。“茎”，即根茎，指植物之株体。“拊(fǔ，敷武切)”，凭依也。“拊萼”，即生长花萼。

(34)“今岁之生”句：此谓天道之变化乃渐变，一切事物均在渐变中，故必有形体之异，此所以有“今岁”与“昔岁”之分。但其变化发展之过程，由此而彼之演变，又很难分出其间绝对之界线，此即《泰卦》所谓“相亲相比，而不可以毫发间者”。“巧历”，最精密之历数。“埒(liè，律悦切)”，界限也。“形埒”，形体之分界，此指“今岁”与“昔岁”之绝对界限。

(35)“物情非妄”句：“征”，兆也。“生征”，事物之生生必有征兆，即有因果之必然联系。物之情乃其性之表现，其性情均有质作根据，且由阴阳所主宰，有一定的因果联系，非随意所为者，故曰“非妄”。

(36)“踧折必喜”句：此明人之情欲，喜怒哀乐均有所致，非无缘而妄生。“踧(jì，极蚁切)”，长跪也。“折”，折腰、弯腰。有人以



长跪、折腰之礼待己，尊重己也，故己必喜。“箕踞”，坐时屈曲两脚，其形如箕，傲慢不恭貌。人以此待己，己则必怒。“墟墓”，坟墓也。过坟墓必生哀悼之情。“尊”，即樽，此指宴饮。“琴尊”，谓歌舞宴饮，此必乐也。

(37)“性静非无”句：“静”，乃性之静，非“无”也。王夫之认为，“性者，天理流行，气聚则凝于人，气散则合于太虚，昼夜异而天之运行不息，无所谓生灭也”，此即“性静”之义。（参《张子正蒙注·诚明》）“形”，体也。体必有情欲之动而生变化，此变化必因乎所感受天道阴阳之理，得其正者为君子，否则为小人。此所谓“动必合”。此性与形之关系，于天下一切人物中无不存在。“常”，指不因外物而改变之天理。

(38)“若夫其未尝”二句：“未尝生”，谓物之未成，此时乃阴阳絪縕，充满生机，其性尽善。而其成形以后，因感之不同，或日臻其善，或有所不善，甚或变而为恶。如一亩之土，一罍之水，其未成形之前则同为絪縕之气；既为土为水矣，则因其用之不同而有异，土可种粟，亦可生莠；水可沐浴，亦可灌溉；此人之可以驾御、利用万物者。然则，此必于天道阴阳相感、相生万物，使万物成型以后，万物之未有成其型体，则不可以利用万物。

(39)“不动之常”二句：“不动”，阴阳二气絪縕变化以生万物时所本具之理，此理不因环境不同而有不同；于人事，则指其本具之善性，此性与天道阴阳变化之理相符，故曰“善”。“动”，指阴阳循其理而运动变化、生生万物，此过程乃没有止息者；于人事中，则指性之感物及其所产生之情。天理必因阴阳流行化育万物而得以表现；人必于其情之动始可见其性。而天理之化物，性情之动，乃阴阳自身消长变化所致，非外力而推动者。天理之流行乃生万物，性之感动则有千情百态。天理、人性皆本善，此所谓“一”也；而其动

之生却因时、因地、因物而异，此所谓“动不因静而载一”。“载一”，唯此一情一态，没有差异也。

(40)“故动而生”句：此谓天道运行生生不息，永无止境，必有规律可循，万物之生生变化绝不可违此天理，此即《乾·象》“天行健，君子以自强不息”之义。“动而生”，非专生某一物也，乃由简而繁，由一而万，由少而多，以至千情百态之谓。“范围不过”，《系辞上传第四章》曰：“范围天地之化而不过。”《疏》曰：“范，谓模范。围，谓周围。……言法则天地以施其化，而不过失、违天地者也。”“傀异”，怪异也，此指违背天理之运行。

(41)“其不得以生”句：“生为不可常”，即上句“动而生”之义，不可因天道之生生不已，物与物日新而变化无雷同者，而谓天道之变化为“妄”也。

夫然，其常而可依者，皆其生而有；其生而有者，非妄而必真(42)。故雷承天以动，起物之生，造物之有，而物与无妄，于以对时，于以育物，岂有他哉(43)！

因是论之：凡生而有者，有为胚胎，有为流荡，有为灌注，有为衰减，有为散灭，固因缘和合自然之妙合，万物之所出入，仁义之所张弛也。胚胎者，阴阳充积，聚定其基也。流荡者，静躁往来，阴在而阳感也。灌注者，有形有情，本所自生，同类牖纳，阴阳之施与而不倦者也。其既则衰减矣，基量有穷，予之而不能多受也。又其既则散灭矣。衰减之穷，予而不茹，则推故而别致其新也(44)！

(42)“夫然”句：“夫然”，承接上文之关联辞。“生而有”，谓生而必有阴阳变化之德。“真”，真实之有，并非以“无”为有也。

(43)“故雷承天”句：《无妄》之卦象“《震》下《乾》上”，《乾》为

天,《震》为雷,故曰“雷承天以动”。《无妄·象》曰:“天下雷行,物与无妄,先王以茂对时,育万物。”《周易内传》曰:“茂,盛也。对,犹应也。雷承天而行发生之令,不必有定方、定候,而要当物生之时。物与之无妄者,物物而与之,启其蛰、达其萌,灵蠢、良桮无所择,而各如其材质,皆不妄也。以无择为盛,以不测为时,此其为无妄者虽若有妄而固无妄也。”雷震于天,乃万物启发、生生之象。而其震也,必因时而生物、育物,各得其所,不得以此而谓彼为妄。则君子据天道以治万民,使各尽其性,各得所宜,亦不得以彼此之有异而谓之妄。

(44)“因是论之”八句:此就人之胎生至死亡之过程,说明生死乃天道规律所固然。人之生也,从怀胎至散灭,无不表现阴阳和协之合、天道仁义之心。仁者于时为春,属阳;义者于时为秋,属阴;仁义张弛即是阴阳消长。人之生生及其本具仁义之性,皆取自天理。“胚”,《说文》:“妇孕一月也。”《集韵》:“胚胎,未成物之始。”“流荡”,指所怀之胎不断感受阴阳之气而日趋成熟。“灌注”,指胎已成熟,有其形,然其性未充盈,于是从阴阳二气之不断施予、相感相应中而盈其性。“牖(yǒu, 矣九切)”,窗也。“牖纳”,如窗之纳物,指因其稟受之不同,而有范围、有限度地容受阴阳二气,或阴多阳少、或阳多阴少等,于是有轻重、厚薄、醇漓之别。性已充盈,于是转而为衰减之时。继之则散灭死亡,而别一新生之人物则随之而诞生,此即“推故致新”也。人物所受阴阳之气,因其稟受之不同而各有定量,故云“基量”。“茹”,食也,此指接纳阴阳二气。

由致新而言之,则死亦生之大造矣。然而合事近喜,离事近忧,乍往必惊,徐来非故(45)。则哀戚哭踊所以留阴阳之生(46),靳其离而惜其合(47),则人所以绍天地之生理而依依不舍于其常者

也(48)。然而以之为哀而不以之为患，何也？哀者必真而患者必妄也(49)。

(45)“然而合事”句：“合事”，事之相合，此指因稟受阴阳二气而得生生。“离事”，事之分离，此指因阴阳二气之消退而衰老、死亡。“乍”，突然也。“往”，逝也，此指由生而死乃质之突变，于是必有难以适应之惊。“徐”，缓也。“来”，生生也。生生过程乃不知不觉之渐变，日新其德，日变其形，貌似不变，其实已变，此所谓“非故”。“故”，旧也，此指未变之形质。

(46)留：留恋。

(47)靳、惜：“靳”，吝也，不忍也。“惜”，珍惜。

(48)绍：继也。此谓承传天地之生理。

(49)“哀者必真”句：“真”，实也，此指不可移易之现实，谓死乃天道规律所必然，不可改变者，故人因死而哀，乃致其情耳。“患”，忧患。不知生死乃天理之必然者，则忧患死，而必欲改变之、回避之，更欲求其不死，此皆妄想而已。

且天地之生也，则人以为贵。草木任生而不恤其死，禽兽患死而不知哀死，人知哀死而不必患死。哀以延天地之生，患以废天地之化。故哀与患，人禽之大别也(50)。而庸夫恒致其患，则禽心长而人理短。愚者不知死之必生，故患死；巧者知生之必死，则且患生。所患者必思离之(51)。离而闪烁规避其中者，老之以反为用也(52)。离而超忽游佚其外者，释之以离钩为金鳞也(53)。其为患也均，而致死其情以求生也亦均。“乃若其情，则可以为善矣”。情者，阴阳之几，凝于性而效其能者也，其可死哉(54)？刚上柔下，情所不交，是谓否塞(55)。故《无妄》之象：阳因情动，无期而来，为阴之主。因昔之

哀，生今之乐，则天下之生，日就于繁富矣(56)。

(50)“哀以延”二句：人类对死有哀戚之情，乃其贵生；若以死为患而回避之，则是欲废止天道生息之规律。故对死或“哀”、或“患”，乃是否承认天道规律，此人禽之大别也。

(51)“愚者不知”二句：“离”，别也，回避之也。“患死”，欲不死以求长生，此指“道家”。“患生”，欲不生以求不死，此指“释”。道、释皆不知生死乃阴阳消长不息之规律，且非人之意志所可转移者。

(52)“离而闪烁”句：老子贵柔静，以柔弱胜刚强，所谓“专气致柔，能婴儿乎”。(《老子·十章》)老子因患死故闪烁其辞，欲纯任自然之气，致至柔之和，若婴儿之无欲而存其性，以求长生。(参见王弼注)此皆颠倒事理，故王夫之批评曰“以反为用”。

按：老子“以生为妄”，而此谓其“患死”，前后似有矛盾。盖老子“以生为妄”，非不欲生也，乃主张以虚无之态度对待人生。他认为，人之生也，无知无识，情同婴儿，甚者乃谓自虚妄中来，此其最高之境界。老子认为此乃长生不败之道。此所以老子“患死”而又“以生为妄”之故。

(53)“离而超忽”句：“游佚”，游荡逸乐。“外”，指现实世界之外。释以幻想之佛境为极乐世界，一切皆由幻觉所生，以真为妄，以妄为真，于空寂中求永生。“离钩”“金鳞”，见上注(4)。

(54)“乃若其情”二句：“乃若其情”句，见《孟子·告子上》。“若”，顺也。“情”，性之动也。阴阳之变化，在天为理，在人为性，故情乃表现出阴阳变化之妙。性中有仁义礼智信，所动之情与此仁义礼智信合，然后方见其功用。得阴阳变化之正者，其情善；否则未善，甚至为恶。阴阳之气有消有长，但永无灭绝，则“情”之生也而有盛衰，但不可谓有死亡。

(55)“刚上柔下”句：阴阳之气相离而不交，乃《否》(䷋)之象，《否卦》阳刚在上，阴柔在下，阴阳各据其位而不出以相交，是“情”之塞也。释、道“致死其情以求生”，实即“情”不相交，其道亦否塞者也。

按：此句“刚上柔下”前，原有“故《无妄》之象”五字，但殊不可解，疑为错简，今移于下句“阳因情动”之前。

(56)“故《无妄》之象”二句：此言《无妄卦》乃一变《否》塞之道。此时虽未可称为“泰”通，但阴阳已动而相交，故必可消灾而日趋繁富。盖“情动”本之于“性”，阳性刚而主动，则是以阳刚健之性而动。其动乃不期而来，《遁·九三》来处“初”位而为下《震》之主，以统二阴，于是为《无妄》之象。《无妄》固由《遁》变而来，而其一阳居“初”位，则亦《否》(䷋)之象因之而消。此象一成，则昔“否”塞之哀，而成今“无妄”之乐。天下转“否”塞为“无妄”，则生机萌发，日趋繁富。

夫生理之运行，极情为量；迨其灌注，因量为增<sup>(57)</sup>。情不尽于所生，故生有所限；量本受于至正，故生不容乖<sup>(58)</sup>。则既生以后，百年之中，阅物之万，应事之曠，因物事而得理，推理而必合于生，因生而得仁，因仁而得义，因仁义而得礼乐刑政，极至于死而哀之以存生理于延衰者，亦盛矣哉<sup>(59)</sup>！终日劳劳而恐不逮矣，何暇患焉！授之尧名而喜，授之桀号而戚<sup>(60)</sup>。喜事近生，戚事近死。近生者可依而有常。然则仁义之藏，礼乐刑政之府，亦孰有所妄也哉！故贱形必贱情，贱情必贱生，贱生必贱仁义，贱仁义必离生，离生必谓无为真，而谓生为妄，而二氏之邪说昌矣<sup>(61)</sup>。

(57)“夫生理”句：“生理之运行”，指阴阳生生不息之运行过

程。其运行，于人则为性情之动。情有度量且中节者，则正而善；过而不及者，则不善，甚或恶。此所谓“极情为量”，即上文所谓“基量”之义。（参见上注(44)）“极情”，情有所极止也。阴阳二气之灌注于人者，乃视其所禀受之性情不同而有损益。其所禀受之清者、厚者，则量大；浊者、薄者，则量小。此所谓“因量为增”。

(58)“情不尽于”句：“所生”，性也。情之动，有过有不及，故云“不尽于所生”。“生有所限”，限于其中节之善情，此乃至正之情，至当之动，所禀受阴阳之量无过无不及。此“中节”之情，乃人生之本性所不容更易者，或有所蔽而不可无也。

(59)“则既生以后”句：人既生以后，则有性有情。其蕴藏于内者，为恻隐、羞恶、辞让、是非之心；其表现于外者，为仁义礼智信。于是喜怒哀乐无不具。如此生生不息，延袤不绝，道德因之日盛。“𨔵(zé, 乍核切)”，幽深、精微也。“延袤(mào, 暮侯切)”，延续不断。

(60)“授之尧名”句：尧，圣人也。有“尧”之名，即有至善之性，仁义礼智信俱备，故曰“喜”。桀，暴君也。有“桀”之名，即有至恶之性，仁义礼智信俱失，故曰“戚”。人皆喜善恶戚，此人性本善之证。

(61)“故贱形”句：“形”，实体，乃性之所依。有形始可禀受天地之气而具其性。释、老以“空”、“无”为本，是“贱形”也，故其说必以“空”、“无”为“真”，以形体之生为“妄”。是否重其形，乃传统儒与释、老之别。以“形”为“贱”之论立，则释、老之说必昌。

若夫有为胚胎，有为流荡，有为灌注，有为衰减，有为散灭者，情之量也。则生不可苟荣，而死不可致贱；不可致贱则疾不可强而为药(62)。强为药者忘其所当尽之量而求之于无益，岂不悖与！单

豹药之于外，张毅药之于内，老氏药之于腠理之推移，释氏药之于无形之罔两。故始于爱生，中于患生，卒于无生<sup>(63)</sup>。呜呼！以是药而试之，吾未见其愈于禽鹿之驚走也<sup>(64)</sup>。

(62)“则生不可”句：“不可苟荣”，不可偏爱于生而勉强求生之荣也。“不可致贱”，不可厌恶于死而勉强求其不死也。生死皆天理之自然，不可厌恶死，则不必强为之药。此盖指丹鼎方术之士，以炼丹求长生不老之药，乃不知天理者也。

(63)“单豹”二句：《庄子·达生》：“鲁有单豹者，岩居而水饮，不与民共利，行年七十，而犹有婴儿之色；不幸遇饿虎，饿虎杀而食之。有张毅者，高门县簿，无不走也，行年四十而有内热之病以死。豹养其内而虎食其外，毅养其外而病攻其内，此二子者皆不鞭其后者也。”郭庆藩《庄子集解》疏云：“单豹寡欲清虚，养其内德而虎食其外。张毅交游世贵，养其形骸而病攻其内以死。此二子各滞一边，未为折中，故并不鞭其后也。”《注》曰：“鞭其后者，去其不及也。”《老子·六十三章》：“图难于其易，为大于其细。”《韩非子·喻老》引此句释云：“扁鹊曰：君有疾在腠理，不治将恐深……故曰圣人蚤从事焉。”此所谓“老氏药之于腠理之推移”。老氏之本意谓从“易”治其“难”，以“细”治其“大”，而其至易至细者则归于“无”，故保其“无”则无往而不得。（参见王夫之《老子衍》）腠理之疾，疾之小者也，此即为大于其细之义。韩非子引申为“圣人蚤从事焉”，乃对老子原意在政治上之改造而已。老氏以“无”为“有”，此其妄也。“罔两”，无所依据之貌，即“空无”之义。释氏以“空无”为永生；此其药之于无形之罔两也。释、道之说，其出发点是“爱生”，希望长寿。其发展则是“患生”，追求虚寂、空无之境界，故又必以“生存之有”为患，最终归之于以死为生，以空无、虚寂为生。此释、老学说



发展之必然逻辑，妄之甚也。《无妄·九五象》曰：“无妄之药，不可试也。”《周易内传》曰：“疑之，则姑试之，不知其疾固无妄者，可勿药也。”释、道之说，以“有”为“妄”，故必疑而药之。《无妄》之道乃得天人之理，是“无妄”而可勿药也。

(64)“以是药而”句：《史记·李斯传》：“处卑贱之位而计不为者，此禽鹿视肉，人面而能强者耳。”《索隐》曰：“禽鹿，犹禽兽也。……如禽兽徒有人面而能强行也。”“禽鹿之惊走”，指释、道之行与禽兽无异。

夫治妄以真，则治无妄者必以妄矣(65)。治真以妄，据妄为真；窃据为真，愈诡于妄。逮其末流，于是而有彼家炉火之事，而有呪观想之术，则硃墨杂投，不可复诘(66)。彼始为其说者，亦恶知患死相沿，患生作俑，其邪妄之一至于此哉(67)！

(65)“夫治妄以真”句：“治”，整束而据有之也。谓释、道以本属真者为妄，则必以本属妄者为真。

(66)“逮其末流”句：“其”，指上两句颠倒真妄之所为。“彼家”，即“彼岸”，佛家谓佛之境地为“彼岸”。“炉火”，指丹鼎之术，乃方士炼丹求长寿之义。“呪(bài, 簿迈切)”，梵声，颂辞也，僧徒唱颂之者。“咒”，驱鬼治病之口诀。“呪咒”，在此指方术之士念咒逐鬼驱邪之骗术。“观想”，佛家语，想浮于心也。谓一切事物皆从心之想而生。《观无量寿经》曰：“名见无量寿佛极乐世界，是为普观想。”“硃”，同瑤，玛瑙也，石之次于玉而非玉者。“礲(juè, 苦角切)”，大石也，石之贱者。“硃礲杂投”，谓两者混杂，驳而不纯，良莠不分。此喻释、道之论杂而不纯，其说之行必迷惑视听。

(67)“彼始为其说”句：“彼”，指释、道。谓其说崇尚虚无、空

寂，则其始乃以生为患。继则患死而求长生之术，于是相沿不绝，陷于邪妄。《孟子·梁惠王上》：“仲尼曰，始作俑者，其无后乎，为其象人而用之也。”“俑”，陪葬之木偶人。“作俑”，指首倡不善者。

是故圣人尽人道而合天德。合天德者，健以存生之理；尽人道者，动以顺生之几<sup>(68)</sup>。百年一心，战战栗栗，践其真而未逮，又何敢以此为妄而轻试之药也哉！故曰“先王以茂对时、育万物”，盖言生而有也<sup>(69)</sup>。

(68)“合天德”句：“存生之理”，指“性”。“顺生之几”，指“情”。人道之动者，即性之动，是为情。此谓圣人必以人道应天理，其性情之静动皆与天理相合。

(69)“故曰”句：详见上注(43)。

**【本卦要义】**：万物生于有，抑生于无，此王夫之与释、道之异。释、道认为，“空”、“无”乃万物之本原，一切“有”均由虚幻所生。而王夫之则认为，万物生于真“有”，且其生生必本于实有之气，而各有其特质之内在联系。无彼之质者，不可生彼之实。故一切人事不但可以了解、掌握，而且可由此而推知彼。于是从认识论上批驳了释、道建立在空寂、虚无基础上之不可知论。继之，王夫之又从生死观上指出释、道之非。释、道以万物归本于空寂、虚无，则必不理解万物生死相继，不断生生发展之本质，故对于生、死亦忧亦患，此其尤为妄者也。释、道于虚妄之中求极乐长生，故不可能教人修德以应天，于有生之时建功立业，造福于民。唯承认世界本于“有”，而生死、消长，乃阴阳变化之固然，始可以尽人道之修养以应天理之流行。此《易》所谓《无妄》之道也。

## 大畜 (䷙) (1)

(1)《大畜》:《乾》下《艮》上。王夫之《周易内传》:“大,阳也。《大畜》,以阳畜阳也。《艮》者,《乾》道之成,以止为德;以一阳止二阴于中,而因以止《乾》。其用虽柔而志则刚,用柔以节《乾》之行于内,所以养其德而不轻见。待时而行,则莫之能御矣。《乾》畜美于内,精义以尽利,敦信以保贞,备斯二德,皆《艮》止之功也。”其释《象辞》又曰:“天者,资始万物之理气也;山虽地之形质,而出云蒸雨,生草木,兴宝藏,皆天气沦浹其中以成化。故天未尝不在山中,岂徒空虚上覆者之为天哉!山之广大,其畜天之气以荣百昌者厚矣。君子安安而能迁,聚而能散,不欲多畜也。惟学问之事,愈多而愈不厌,皆足以养德,故取象焉。”

畜,止也,养也。以养止之,《小畜》也;以止养之,《大畜》也。《小畜》,阴之弱者,其畜也微;《大畜》,阴盛而中,其畜也厚(2)。而不仅然也。《小畜》,《巽》畜之也。《大畜》,《艮》畜之也。《艮》体刚而以止为德,异乎《巽》之柔而以养为止之术也。

夫《乾》莫位于方来,而无如其性之健行也。行则舍其方来之位而且之于往。往则失基,失基则命不凝。不止其来,必成于往,故止之者,所以为功于《乾》也(3)。

(2)“《小畜》,阴之弱”句:《小畜》(䷈),一阴居上卦之下,是阴弱而微。《大畜》(䷙),二阴居上卦,且有《六五》之中位,其位尊且贵。故曰“盛而中,其畜也厚”。

(3)“夫《乾》莫位”四句：《大畜》，《乾》居下卦，于十二爻图转之义，是《乾》初从卦之隐处转而复来，故曰“方来”。初生之物，本微小而柔弱，但《乾》之性健行不息，故曰“无如其德之健行”。《乾》虽初来处下，但必往而上行。其初至也，根基未稳而即往，是失其基，受命不固，必待有所止之而后可。《艮》止也，在《乾》之上，可止《乾》之行，则有功于《乾》者，《艮》也。

凡欲为功于刚健之才者，其道有二。彼方刚也，而我以柔治之，姑予之养，以调其蹇蹀之气，微用其阴，厚予以阳，一若规之，一若承之。得此道者，以为讽谏(4)。是其为术，倡于庄周《人间世》之篇，而东方朔、司马相如之流以劝百而讽一。识者固将贱之曰：此优俳之技也(5)。昔者优旃以畜秦之暴主，朔、相如以畜汉之鸷君，谓将承我而规寓焉，无能大改其德而只以自辱(6)。流俗不审，犹乐称说之曰：“谏有五，讽为上(7)。”呜呼，苏轼、李贽之以惑人心者，庸夫喜之，而道丧久矣(8)。彼方刚也，而患在行而不知反，我亟止之而实以养之，闲邪者敦笃其诚而不舍其中。得此道者，格君心之非(9)。人有不适，政有不间，伊尹以之放桐而不疑，傅说以之昌言而不讳，孔孟以之老于行而不悔。而流俗或讥之曰：“此迂而寡效也(10)。”昔者，程子以谏折柳枝而怪于母后，朱子以“惟此四字”而见忌于党人(11)。呜呼！合则行，不合则去耳。又其义不可去者，从龙、比于九京已耳(12)。藉其劝百而讽一，不从所讽而乐其劝，将如之何！马融《广成》之颂，亦效朔、相如，而终之以谄矣(13)。

(4)“彼方刚也”二句：“蹇(chěǎn，耻饮切)蹀(chuō，竹角切)”，暴长也，此指阳刚亢进之气，喻人君之刚愎自用者。对此，本应诫止之，消其过亢之阳；然却柔而顺从之，更养其刚。用阴微，用阳厚，

则过亢之阳不可抑止,反而更盛。以此而辅相人君,貌似规劝,实则助长其失。“规”,劝也。“承”,辅助也。

(5)“是其为术”二句:《庄子·人间世》曰:“强以仁义绳墨之言术(述)暴人之前者,是以人恶有其美也,命之曰菑人。菑人者,人必反菑之。”并认为,关龙逢、比干之被杀,乃因其以下拂上。(参见120页注(25))庄子委曲求全,逆顺物情以求生,此实开以奉迎暴君谓之讽谏之先。东方朔,汉武帝时人,字曼倩。时四方之士多上书言得失,帝多不用,惟东方朔以貌似诙谐滑稽之言论武帝之过。司马相如,字长卿,汉景帝、武帝时人,长于辞赋,常以虚言滥说以谏武帝。(以上均见《汉书·本传》)武帝乃汉代著名之国君,但其迷信神仙,大兴土木,重刑罚,急征伐,刚愎自用,此其刚暴之性也。东方朔、司马相如巧弄言语,侥幸能匡武帝之失,究非正道;其收谏止之效微,而顺承助长君之失者多。此所谓“劝百讽一”之义。“劝”,以悦而从人。“讽”,以比喻之辞而为谏。师古曰:“奢靡之辞多而节俭之言少也。”(见《汉书·司马相如传·赞注》)对“劝百讽一”,有识之士均鄙弃之,认为不过优俳之技而已。“优俳(pái,步皆切)”,从事演唱供人娱乐者,在封建社会被视为鄙贱之人。

(6)“昔者优旃”句:优旃(zhān,支焉切),秦时侏儒,善为笑语,常于笑语中寄寓道理,尝以笑语止秦始皇扩大苑囿及二世欲油漆全城之奢侈举动。此所谓“畜秦之暴主”。(见《史记·滑稽列传》)“汉之菑君”,指汉武帝。“承”,认也,此指应允其言。“我”,指优旃、东方朔、司马相如等。其虽侥幸遂规劝之功,终亦不能改暴君之过;而自己则做尽鄙下之事,反取辱焉。

(7)谏有五讽为上:《孔子家语·辩政》:“孔子曰:忠臣之谏君有五义焉,一曰谏,二曰谏,三曰降谏,四曰直谏,五曰风谏。唯度主而行之,吾从其风谏乎。”“风谏”即讽谏。优俳之徒捉摸人主

之意，以不经之语侥幸收讽谏之功，终必自取于辱，无益于世；而无知者却假孔子之言美之为“谏之上”者。王夫之认为，“讽为上”之语不可取。经学术界证实，《孔子家语》乃东汉王肃伪造，故王夫之斥之为流俗之言。“流俗”，此指寻常之人。（详下）

(8)“呜呼苏轼”句：苏轼，宋人，字子瞻，以文学见长。其思想糅杂儒、释、道诸家，晚年尤尚释、道之说。李贽，明人，字卓吾，尊崇释氏，卑侮孔孟。苏、李之学说，体系庞杂不纯，在《读四书大全说》卷十中，王夫之把苏、李及陈亮、叶适视为“乡愿”之流，认为他们不知尧舜之道，惟取悦于人，且媚于后世，故甚恶之。此所谓“惑人心”、“庸夫喜之”、“道丧久矣”。

按：此段对司马相如等人之评论，未免偏颇。司马迁谓司马相如之讽谏与《诗》无异，优旃之笑言“合于大道”，则较符合事实。至于对苏、李之论，乃王夫之门户之见，自不待言。

(9)“彼方刚也而患”句：此句以下，言谏君应持之正道。“行而不知反”，谓人君躁进，刚愎自用，而不节之以柔使反其刚暴之德，则中正之道不可复。“不舍其中”，谓人臣之谏君，应以至诚之心谏止君之不德，而又不失臣道之中正者。此所谓以中正之诚纠正君心之非。《乾·文言》曰：“闲邪存其诚。”《疏》曰：“言防闲邪恶，当自存其诚实也。”“闲(xián，户间切)”，隔阻也。《孟子·离娄上》：“惟大人能为格君心之非。”“格”，正也。

(10)“人有不适”二句：“适”，往也，谓离而往他方。“不适”，此指永不改其道。“间”，离间。“不间”，谓虽有流言蜚语，亦不可离间。伊尹，商汤之贤相，辅汤得天下。汤崩，其孙太甲无道，伊尹遂放之桐宫三年。太甲悔过，复使之归。（参见《尚书·秦誓》）“不疑”，谓伊尹坚信其道，毫不动摇。傅说，商高宗时贤相。初，高宗梦得说，使百工营求诸野，得诸傅岩，作《说命》三篇。（见《尚书·秦

誓》)高宗,明君,能用贤纳谏。傅说,贤臣,能效其诚以进谏。“昌言”,尽所欲言也,指《说命》三篇。孔、孟处春秋战国之际,周游列国以求其道之用,“君有过则谏,反复之,而不听,则去”。(《孟子·万章下》)孔、孟以直道而行,虽终其生而不得用其道,亦终不悔。流俗不理解圣人以直道而辅君,故讥之为“迂”,且谓圣人之道收效甚微。此流俗之语出处未详。

(11)“昔者程子”句:“程子”,此指程颐。朱熹《伊川先生年谱》引马永卿《刘谏议语录》曰:“一日讲罢未退,上(哲宗)忽起凭槛,戏折柳枝。先生曰:方春发生,不可无故摧折。上不悦。或云:恐无此事。”(按:《宋元学案》及王夫之均肯定“折柳枝”一事,朱熹引“或云”,未知何据。)\*“朱子”,即朱熹。宋孝宗淳熙十五年(1188)六月,周必大荐朱熹为江西提刑。朱熹入奏事,或要于路曰:“‘正心诚意’之论,上所厌闻,慎勿复言。”朱熹曰:“吾平生所学,惟此四字,岂可隐默以欺吾君乎!”后遂为党人林栗所诬。(参见《续资治通鉴·淳熙十五年》)

(12)“又其义”句:此谓知君之不可谏,但又不可不直谏者,即使像关龙逢、比干一样被昏君所杀,也在所不辞。“九京”,即“九原”,坟墓也。

(13)“马融”句:马融,东汉人,字季长。安帝永初四年(110)拜为校书郎中,于东观典校秘书,因作《广成颂》,讥刺外戚,遂十年不得升官,且遭禁锢。后(121)上《东巡颂》等,乃歌颂之作,遂得复拜郎中,并迁南郡太守。王夫之于《读通鉴论》卷八谓马融“附权门而献颂,拥绛帐而纵饮”,即此义。

故《大畜》者,畜道之正者也。牛牯故任载,豕彘故任饲<sup>(14)</sup>。初不谋彼之我喜,而庆固自来<sup>(15)</sup>。至于刚正道孚,在彼受舆卫之闲,在我

得大行之志，然后吾养之之心，昭示上下，质告鬼神而无歉<sup>(16)</sup>。大川之涉，其理楫占风，郑重于津泊者，非一日矣<sup>(17)</sup>。故君子弗言事君也，自靖而已矣；弗言交友也，自正而已矣<sup>(18)</sup>。学博而德厚，德厚而志伸，志伸而威望不诎，可否一准于道，进退一秉于诚。故曰“惟大人为能格君心之非”。正己无求，端凝不妄，然后可以“不家食”而吉矣<sup>(19)</sup>。

(14)“牛梏”句：《大畜·六四》曰：“童牛之梏，元吉。”“梏(gù，姑沃切)”，械也。牛受械系后乃不伤人，且可用以载重。《大畜·六五》曰：“豮豕之牙，吉。”“豮(fén，扶文切)”，猪之被阉者。猪阉后，其牙不害人，而可以驯养也。此以牛、豕为喻，谓必除刚暴之性，始可以获善而吉；而所以除之者，必畜而止之。《大畜》以《艮》止《乾》，即此象。

(15)“初不谋彼”句：《大畜·六五象》曰：“《六五》之吉。有庆也。”“彼”，指下卦之《乾》。“我”，指上卦之《艮》。《艮》居上遏止“乾”阳之刚暴，是初不求“乾”阳之喜，但因遏止之而使下卦之《乾》得止息之养，《乾》于是去躁暴之性，守中正之德，故“有庆”也。此《易》之理，亦人道之正。

(16)“至于刚正”句：《大畜·九三》曰：“闲舆卫，利有攸往。”王夫之《周易稗疏》曰：“舆，司车者也，……卫，徒之从车者。君行师从，卿行旅从，皆卫也。”《周易内传》则曰：“《九三》进，初、二两阳且从之，其舆卫也。闲，防制之，使守其职也。己既艰贞，尤必申其戒令，使舆卫各有敬忌，不失其度，乃利有攸往。”“乾”阳得刚正之道，又申戒“初”、“二”恪守舆卫之职，然后可使《艮》养“乾”阳之志大行。于人事，君明，有刚正孚信之道，于是群臣之志可得而大行。臣贤，能直道以佐君，则君位可得保养，其或有所失者亦可得而匡



正之。

(17)“大川之涉”句：《大畜·彖》曰：“利涉大川，应乎天也。”“理”，指《易》理。“楫”，船桨。《大畜》，《艮》上一阳抑止二阴，遂使下卦之《乾》止而受养，此《易》理之固然也。“占”，指《易》占。朱熹《周易本义》曰：“《六五》下应于《乾》，为应乎天，故其占又为‘利涉大川’也。”“津泊”，渡口也。此谓以《易》理为楫，以《易》占为风，又郑重于渡口之设，使“涉”而又有所“止”，不至滥行其道。如是，天时、地利、人和皆具，日积月累，以《大畜》之德行之，则无不利矣。

(18)“君子弗言”句：“靖”，治也。此明君子必正靖自守，以畜其德，唯求日进，非徒以言语为功。此事君交友之正道也。

(19)“正己无求”句：《大畜·卦辞》曰：“不家食，吉。”《周易内传》曰：“不家食者，受禄而道行也。”又其释《彖》曰：“养其德而使日新，则受以禄，而位与德相称而吉矣。”此谓君子必修德正己，专注精诚，以正道受君之禄，分君之忧。禄与位必相称，无其德则不居其位，更不贪其禄。

淫行逞，邪说兴，以怀禄固宠之邪心，矜饲虎探鳞之技巧(20)，进以取容悦之实，退以谢寒蝉之咎(21)，施施然曰(22)：“谏有五，讽为上。”“月望”而太阳亏(23)，“舆说”而“征凶”终(24)。将谁尤哉！将谁尤哉！

(20)饲虎探鳞：《庄子·人间世》载：颜闾问蘧伯玉曰：“有人于此，其德天杀。与之为无方，则危吾国；与之为有方，则危吾身。其知适足以知人之过，而不知其所以过，若然者，吾奈之何？”蘧伯玉曰：“汝不知夫养虎者乎，不敢以生物与之，为其杀之之怒也；不敢以全物与之，为其决之之怒也。时其饥饱，达其怒心。虎之与人异

类而媚养己者，顺也；故其杀者，逆也。”“饲虎”，即养虎。谓养虎者必不能触其怒始可自保。《韩非子·说难》：“故谏说谈论之士，不可不察爱憎之主而后说焉。夫龙之为虫也，柔可狎而骑也，然其喉下有逆鳞径尺，若人有婴之者，则必杀人。人主亦有逆鳞，说者能无婴人主之逆鳞则几矣。”“探”，《说文义证》曰：“手目所及，无不探也。”“探鳞”，即婴鳞，手探其鳞也。此以饲虎、探鳞喻侍君。为臣者，顺国君之所好，不触其怒，此谄媚者之技巧也。

(21)寒蝉：《后汉书·杜密传》：“刘胜位为大夫，见礼上宾，而知善不荐，闻恶无言，隐情惜己，自同寒蝉，此罪人也。”遇事不论好坏均不发一语，禁若寒蝉。事后却装模作样，引以自咎，此其欲明哲保身，实为罪人。

(22)施施：沾沾自喜貌。

(23)月望：参94页注(11)，其说则稍异。《淮南子·说山训》：“月望，日夺其光，阴不可以乘阳也。”高诱注：“月十五，与日相望，东西中绳，则月食，故夺月光也。差则亏，至晦则尽，故曰阴不可以乘阳也。”“乘”，陵也，侵夺也。日月相对则月盈而满，既满即亏。此与《丰·彖》“月盈则食”之义相仿。“月望”，此指“月食”。此时则亏者在月，盖阴不可以乘阳，此天理也。今月望而太阳亏，乃违逆天理，阳德不修之故，非《大畜》养阳之旨也。

(24)舆说而征凶终：《大畜·九二象》曰：“舆说辐，中无尤也。”《周易内传》曰：“居得所安，但求无过，不以进取为念。”“舆”，车也。“说”，通脱。“辐”，固定车轴之器。车轴脱离，喻处危难之际，此时，若君子修德，不以进退为念，则无尤；若不能审时度势，必欲凭其技巧以征往，必以凶终。王夫之深戒君子知止修德，行必由道。

**[本卦要义]**：《大畜》者，阳畜也，谓养阳而事君之道也。人君

之德必刚健，然后可以为万物之主，然用刚而不知止，必失之亢。故臣之谏君意义亦大矣。而所以谏之者，亦有君子与小人之别。君子必正己修德，直道而行，敢于犯颜直谏；小人必干进务容，阿谀奉承，以图一时一己之私。小人之所为实陷君于不义，伤天害理之甚，不可不戒。

## 颐 (䷚) (1)

(1)《颐》：《震》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰：“《颐》之为卦，以卦画之象而立名。上下二阳，上腭下颌之象也。四阴居中，齿象也。《颐》之为体，下颌动以啮，上齧止而断之，《震》动于下，《艮》止于上，亦颌象也。颐，所以食，而生人之养赖此为用，故为养也。”《彖》曰：“天地养万物，圣人养贤以及万民，《颐》之时大矣哉！”王夫之《周易大象解》曰：“颐者，言语所自出，饮食所自内也。而观其象，居止以受动，阳在外而闲四阴于内，则节慎之道存矣。不知《颐》道者，以随意而言、随欲而食谓之率性，而君子不谓性焉。不能已于动，尤重其止，如山下之雷，无穷极恣肆之动，则以之言语、饮食焉可矣。盖尝论之，言语之慎，饮食之节，若细行也，而人欲之流止，天理之存亡，莫甚焉。君子、小人之大闲，此心之存去，皆于此决矣。夫天之生人，形色皆性，岂使之有口以导入于恶哉！反身而诚，践《颐》之象，顺《颐》之贞，但能止之于俄顷之动，则习而安焉，自远于咎。物不能引我以非道，则大勇浩然之气可养。我不轻随物以妄流，则渊深不测之神可凝。自有天下国家以至于庶人，善恶、吉凶、荣辱之枢机，胥于此焉决矣！子曰：‘以约失之者鲜。’言语、饮食，约、泰之权衡也。”

## (一)

《颐》，象也。象其为颐，而未象其为养<sup>(2)</sup>。然则设颐于此，养不期而自至乎？圣人何以劳天下于耕稼渔猎？抑设象于此而复邀养于他，则养固外待，观朵颐者又何以凶邪<sup>(3)</sup>？

(2)“《颐》，象也”二句：颐，面颊也，上腭下颌之象。《颐》中四阴虚而无物，未获养之时，故曰：“未象其为养。”

(3)“抑设象”句：《颐》之养，有待物之至，故曰“邀养于他”。“朵”，垂也。“朵颐”，欲食貌。《颐·初九》曰：“观我朵颐，凶。”待物之来而成其食，何以为凶？提出此问，引起下文之论。

夫《颐》之成象，固阴阳之即位而为形体；而《颐》之成用、养资之具，亦阴阳互致而为精腴。故二气构形，形以成；二气辅形，形以养<sup>(4)</sup>。能任其养，所给其养<sup>(5)</sup>，终百年而无非取足于阴阳。是大造者即以生万物之理气为成人形质之撰，交用其实而资以不匮。则老子所谓“冲，而用之或不盈”，其亦诬矣<sup>(6)</sup>。

(4)“夫《颐》之成”二句：“具”，饌也，指酒食之类。颐食之，而能成其所用，给其所养，均阴阳二气激荡变化之精良者也。中医理论认为，食物进入身体，经五脏六腑，分成阴阳、清浊之气，其清轻者为身体吸收，此所谓“精腴”也。重浊者，排出体外。故阴阳二气既是构成形体之根本，亦是形体之辅养者。

(5)能、所：王夫之《尚书引义·召诰》：“所谓能者，即己也；所谓所者，即物也。”“能”，能知，本指认识之主体，此指受养之形体。“所”，所知，本指认识之对象，此指养形体者，即肴饌之类。

(6)“是大造者”二句：“大造”，指自然界。一阴一阳之变化，交相为用，此即生成万物之理气，人于自然界中亦由此理气而有形有质。故理、气、形、质，均实有者，且用之不穷。可见老子以“冲虚”，以“无”为用，实不足据。（详下）“撰”，构造也。老子语，见《老子·四章》。

夫《颐》，中虚者也。中虚似“冲”，所受不盈，而有生之养资焉，则老子之言疑乎肖。而抑又不然。其将以《颐》之用，以虚邀实者为“冲”乎？则《颐》之或动或止，在辅、车、唇、颌之各效者，用实也，非用虚也(7)。假令以物投于非《颐》之虚，其虚均也，而与人漠不相与。则《颐》中之虚，资辅、车、唇、颌动止之实以为用，明矣。将以《颐》之体，外实中虚者为“冲”乎？则死者之颐，未尝有所窒塞，而何以殊耶？外实而灵，中虚而动，屈伸翕辟之气行焉(8)。则《颐》中之虚，自有其不虚者，而特不可以睹闻测也，明矣。彼其说，精专于养生，而不知养抑不知生也有如此，故曰诬也(9)。

(7)“其将以《颐》”句：《颐》中四阴为齿之象，齿待物而啮之，故有“以虚邀实”之谓。但《颐》中之“虚”乃阴居之，而齿存焉，乃实“有”者，非“冲虚”也。“辅”，颊骨也。“车”，牙床也。《颐·上九》为辅、为车。《初九》为唇、为颌。辅、车、唇、颌，用以啮物者，亦为“实”之用。

(8)“外实而灵”句：《颐》之“初”、“上”为阳，故曰“外实”。《大戴礼记·曾子天圆》：“阳之精气为神，阴之精气为灵。”“外实而灵”，谓阳居外而得阴之助。阳动、阴静，则中虚而动者，谓居中之四阴得阳为之主，于是阴阳二气屈伸翕辟，运行不息。此生者之颐，而有别于死者之颐。死者，阳气隐伏，阴气显露而寂静。

(9)“彼其说”句：“彼”，指老子。老子曰：“专气致柔，能婴儿乎。”（《老子·十章》）“恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”（《二十一章》）老子所谓“精”、“专”者，即无欲、深远不测、纯任自然之貌。老子欲据此而保其“真”，求其“有”。故王夫之谓其“不知养”、“不知生”。此回应上文“圣人何以劳天下于耕稼渔猎”之问，指出养生不可“无为”；必须积极有为，创造物质，始可养生。

夫圣人深察于阴阳，以辩养道之正，则有道矣。养万物者阴阳也，养阴者阳也。阳在天而成象，阴在地而成形。天包地外而入地中，无形而成用。地处天中而受天之持，有形而结体。无形无涯，有形有涯。无涯生有涯，有涯息无涯<sup>(10)</sup>。无形入有形，有形止无形。阴静善取，阳动善变。取盈不积，资所厚继，阳动不停，推陈致新<sup>(11)</sup>。分为荣卫，畅于四末，四末以强，九官以灵，一皆动而能变者以象运之。故曰养阴者阳也<sup>(12)</sup>。若其养万物者，阳不专功，取材于阴<sup>(13)</sup>。然而大化之行，启不言之利，则亦终归于阳也<sup>(14)</sup>。阳任春夏，阴任秋冬。春夏华荣，秋冬成实。以迹言，阴为阳具<sup>(15)</sup>。然而阳德阴刑，德生刑杀。秋冬物成而止息，春夏物稚而方来。凝实自终，阴无利物之志<sup>(16)</sup>。是故阳之为言养也，阴之为言幽也<sup>(17)</sup>。然则观其所养，物养于阳；观其自养，阴养于阳<sup>(18)</sup>。顺天之道，知人之生，而养正之道不迷矣。

(10)息：止也，地止息于天中，为天所包含。

(11)“阴静善取”二句：“善取”，容物以为长养之资也。“善变”，变化以日新之也。“积”，堆积。“不积”者，地兼容万物，且必尽其用，不闲置之。

(12)“分为荣卫”二句：“荣卫”，参 8 页注(28)。“四末”，《灵枢经·九针十二原》：“治之者，反取四末。”《注》云：“四末，指四肢或四肢之远端。”“九官”，即九窍，指眼、耳、口、鼻（七窍）及肛门、排尿口。《管子·心术上》：“九窍之有职，官之分也。”“灵”，善也、福也，谓九官皆得调养。“以象运之”，谓人体之调养，亦取象于阴阳生生变化之德，其阴阳之气能化为荣卫，畅于四肢等，皆阳动之故。阳动则阴随之生，故曰“养阴者阳也”。

(13)取材于阴：阴主形体，故云“取材于阴”。

(14)“然而大化”句：“大化之行”，指天道阴阳变化运行。《颐卦》以“慎言语、节饮食”为君子之德。（见《颐·象辞》）君子有“不言之利”者，盖君子，阳德也，得天道之正，能以阳养阴，自可得《颐卦》之利，故又云“终归于阳”。

(15)“以迹言”句：“迹”，行迹、经历也。“华荣”者，阳之效；“成实”者，阴之用。“华”通“花”。花之发，必以成实为终、为完备；而所以成实者，则又有赖于花之荣。养花之荣，可以成实；成实乃花荣之结果。此阳养阴，而阴成形之意。“具”，全也、备也。

(16)“秋冬物成”二句：阴于秋冬成实。成实后，物之发展已至终极，阴不可使之再生也。欲再生，必有待于阳，故云“阴无利物之志”。

(17)幽：藏也。阴使物成形后，惟藏之；必待阳至始可使之生。

(18)“然则观其”句：“所养”，指阴阳配合而养成万物。阴阳二气本为一体，不可分。阴中有阳，阳中有阴；阳主养，阴主藏。万物得以养成，离不开阴阳，而又以阳主之，故云：“观其所养，物养于阳。”阴阳自身亦有长养，其自养者，亦阴养于阳也。（参上注(12)）

圣人之养万民，法阳之富(19)。君子之“节饮食”，法阳之清(20)。有养大而舍小，法阳贵而阴贱；有捐养以成仁，法阳刚而阴柔(21)。如是，则阳听养于阴，道固宜尔，而四阴致养，何以云“颠”云“拂”也(22)，阳君阴民，阴多阳少。民义奉君，少不给多，其义悖矣(23)。乃养之为道，顺则流，逆则节，故无有不“颠”不“拂”而可用养者也(24)。故曰“以人从欲”实难，“经”不可恃也(25)。

(19)法阳之富：“富”，充实也。阳充实而善施予，此仁者爱人之心，圣人养万民之道。《颐·彖》曰：“天地养万物，圣人养贤以及万民。”即此义。

(20)法阳之清：阳升清之气，纯洁不浊，此廉洁之德也，故君子法之以“节饮食”，不贪、不滥也。

(21)“有养大而舍小”句：《孟子·告子上》：“体有贵贱，有小大；无以小害大，无以贱害贵。养其小者为小人，养其大者为大人。”朱熹曰：“贱而小者，口腹也；贵而大者，心志也。”王夫之《读四书大全说》卷十曰：“若教人养其大者，便不养其小者，正是佛氏真赃实据。……佛氏说甘食是填饥疮，悦色是蒸砂作饭，只要败坏者躯命。乃不知此固天性之形色而有则之物，亦何害于心邪！唯小体不能为大体之害，故养大者不必弃小者。”则王夫之认为，心志与口腹均需有所养，不可或缺；而释氏则以阳贵阴贱为说，遂有“养大舍小”，重精神贱形体之论。《论语·卫灵公》：“子曰：志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”王夫之《读四书大全说》卷六曰：“仁人只是尽生理，却不计较到死上去。即当杀身之时，一刻未死，则此一刻固生也，生须便有生理在。于此有求生之心，便害此刻之生理，故圣人原只言生，不言死，但不惜死以枉生，非以处置夫死也。”王夫之认为，生与死均天理之表现。生者阳，死者阴，故又必重其生，不可



随便捐弃其生生之理，强调生时修养而为仁；然当生与理有违时，则应舍生存理，此儒者为仁之说。释氏则不言生、不重生，更不尽其生，谓成乎阳者必弃其阴，成乎仁者当弃其养。此则与阴阳并建之《易》理相悖。所以《读四书大全说》卷六又曰：“仁人必不将死作一件事为之豫施料理，只此与释氏所言‘生死事大’者迥别。”“捐养”，捐弃其生存所仰赖之养，即只求死不求生。释氏不以生时而修养，但以死时而成仁，此王夫之所以不能苟同者也。

(22)“如是”句：于《颐卦》之义，乃以阳养阴，而依释氏之论，则重精神、轻形体，安于死灭以求永生，其论必曰：“阳听养于阴。”《颐卦》四阴居中，有齿动啮物而养体之象，此阴之致养也。爻辞则谓其“颠”，谓其“拂”。可知释氏之说与《易》理不合。“颠”，逆也。“拂”，违也。

(23)“民义奉君”句：此就《颐卦》而言。《颐卦》四阴二阳，阴可以遍养阳，阳则难以遍养阴，是与“养阴者阳”之义相悖。

(24)“乃养之为道”句：《周易内传》释《颐·六二》曰：“野人养君子，下养上，顺也。”“流”，无节制也。民而养君子，即以阴而养阳，此则有柔顺之情，而无阳刚之德；故其养也，易失诸滥，易为小人所乘。其释《六二》又曰：“自上养下，逆也。”由君子而养万民，即以阳养阴，其养有阳刚之德以节制其滥。故必有君子始可以养万民而不失“颐”养之道。《颐卦》自“二”至“五”乃阴动以养阳，以民养君，以多养少，此则易失诸滥，违逆天理；故必待君子之道以防其流。对“二”至“五”之养，必“颠”之、“拂”之，使复归于以阳养阴，方可为养道之正。

(25)“故曰”句：《左传·僖公二十年》载：宋襄公欲合诸侯，臧文仲闻之，曰：“以欲从人则可，以人从欲鲜济。”“以人从欲”，屈人使从己之欲也，此指以下养上，集下民之财使从一己之欲，即以阴养

阳,此不可为也,故曰“实难”。《周易内传》释《颐·六二》曰:“经,上下相应之常理。”依常理,则阳可养阴,阴亦可养阳;上可养下,下亦可养上;君子可养万民,万民亦可养君子。然则万民养君子云云,则易陷于流而滥;君子养万民则可节之而防其滥,得其道矣。王夫之认为,必有君子而后万民可得其养,不可徒以万民养君子。故曰“经不可恃也”。

乃初、上胥阳,皆养阴者也,而上为“由颐”,初为“观颐”,何也(26)? 颐之所以能动而咀物者下也,而上则静。凡刳割之用皆自上而下,而颐之咀物也反是。动者以欲兴而尸劳(27),止者以静俟而自得;以欲兴者虽劳而贱,以静俟者虽得而不贪;此亦君子小人之别也。均之为养,而初见可欲而即动焉,不亦惫乎? 功名之会,迫启者阳鲛之羞也,而况饮食哉? 故君子“慎言语,节饮食”,皆戒之于其动也(28)。

(26)“乃初上”句:《颐·上九》曰:“由颐,厉,吉,利涉大川。”《周易内传》曰:“《上九》以刚居高,为《艮》止之主,静正无欲,止动于发。其以自养者正,则德威立而人不敢妄干之,所施养于人者罔非其正,吉道也。”《颐·初九》曰:“观我朵颐,凶。”王夫之《周易稗疏》曰:“《本义》云:朵,垂也,欲食之貌。……此言贪躁之人见我饌具之丰,注目凝视,惊诧而觊分其润,咎不在朵颐而在观,虽未伎求而情已淫。”《颐》动于“初”,且躁动,故凶。《颐》止于“上”,静以待养,无贪暴之心,此正道也,故吉。“初”、“上”皆阳,一凶、一吉,原因何在,提出此问,以引起下文。

(27)尸劳:“尸”,主也。“初”,乃“颐”之所以为动者,其必任劳累之事。

(28)“功名之会”二句：“功名之会”，庆赏饮宴之会也。“迫”，急也。“启”，动也。“阳鰽”，即白鱼，又名白花鱼。“羞”，佳肴也。此谓于庆赏之会，礼当拘束，然见佳肴，食欲则迫不及待而生，何况日常之饮食乎，此贪欲之小人也。故《颐·象辞》诫人“慎言语，节饮食”者，诫君子勿以贪欲而为“劳且贱”之事也。

呜呼！鄙夫之动于欲者，不足道已。霸者以养道市民而挟刑心，异端以冲用养生而逆生理，皆阴教也(29)。知阴之无成，阳之任养，于虚而得实，贱顺欲而乐静正，尚其庶乎(30)。

(29)“霸者”句：“霸者”，指以武力争天下者。“市民”，收买人心。谓霸者假养道之名而行虐民之实。“异端”，此指道家。道家以冲虚为养生之本，乃违背天道养生之理。“阴教”，非正道之教也。

(30)“知阴之无成”句：“顺欲”，顺其贪欲，不节于饮食，此必“劳而贱”。“静正”，静候不贪，固守正道，如是则自得其乐。

## (二)

均为“颠”、“拂”，而二、三何以凶邪(31)？君子之于养也，别嫌而安所遇(32)。二、三与初为体，今以初贪而不戢，乃非分而需养于上(33)。上为《艮》止，恩有所裁，不特“拂经”，欲亦不遂(34)。故二逢“于丘”之凶，三蔑“十年”之利(35)。丘者高位，十年远期。位疏而期远，望其相给，不亦难乎！《震》临卯位，十年而至丑。《艮》居丑寅之交，即有所施，必待十年之后(36)。晨烟不续，越陌相求，涸鲋难留，河清难俟，不复能永年矣(37)！虽托贞廉，凶还自致，则何似别嫌而安遇，以早自决于十年之前乎(38)？

(31)“均为颠拂”句：《颐·六四》曰：“颠颐，拂经于丘颐，征凶。”《六三》曰：“拂颐，贞，凶。十年勿用，无攸利。”《六四》曰：“颠颐，吉。”《六五》曰：“拂经，居，贞，吉。”《颐》中四阴本为一体，而“二”、“三”为凶，“四”、“五”为吉，原因何在。下文就此展开论述。

(32)别嫌而安所遇：“别”，离也。“别嫌”，即避免嫌疑。“安所遇”，即随遇而安，处其位而行其事。谓“二”、“三”处“初”之上，待“初”以养己，而不应求养于其上之《艮》。能如是，则可“别嫌”而免凶。

(33)“二、三与初”句：“二”、“三”与“初”共成《震》体，居《颐卦》之下。“二”、“三”以理则仰“初”之养，但“初”阳刚进，贪求无度，故“二”、“三”欲舍“初”而反求“上”之养。此弃其体而不用，乃非分之求。

(34)“上为《艮》止”句：“上”，乃《颐》上卦《艮》之体，以静止为其德，不贪养下之功，此所谓“欲亦不遂”，指其不作非分之求。“上”不从“二”、“三”之求，阳不养阴，故曰“拂经”。

(35)“故二逢”句：“于丘”，《颐·六二》语。《周易内传》曰：“丘，高也，谓五也。”此谓“二”不得“上”之养，且有不得与“五”相应之凶。“十年”，见下注(36)。

(36)“《震》临卯位”二句：此据《八卦方位图》而说。(参见本卦末附图)《尚书·尧典》：“期三百有六旬有六日，以闰月定四时成岁。”此为岁时周期之数。然而，《易》之周天为三百六十度，于是岁时周期之数与《易》周天之数，每年相差约六度(约六日)。于《八卦方位图》中，《震》本居卯位，十二支之间相隔三十度，是为一宫。《震》之卦气自左旋，旋转十周，是十年后也，此时与岁时之数相差则为  $6^\circ \times 10 = 60^\circ$  (约数)。于是《震》之卦气于十年后则处于丑位。

《艮》之卦位本居丑、寅之交，故云十年后始可施养于《艮》。

按：古人依阴阳之理而制历。阳气运行一周约差六度，六十年则相差约三百六十度，于是归复原位，而为一花甲，大循环。此仅为约数，与天道之实际运行尚有偏差。故若干年后，必需有人为之矫正。至元郭守敬制“授时历”以后，历法始渐趋精密。“以早”，各本均作“于早”，此从《船山全书》。

(37)“晨烟不续”句：“晨烟”，炊烟也，此泛指饮食。“陌”，阡陌，田野之分界。饮食不继，本应求诸自己之田野，今却远求他人，是舍本逐末，非分之求。于卦象，则“二”、“三”越卦之体而求养于上，此即所谓“越陌”。“涸鲋”，即涸辙之鲋。鲋本东海之波臣，处干涸之辙中，待水以活也。而救之者，却欲南游吴越之王，激西江之水以救之，则水未至而鲋先死。（详见《庄子·外物》）《左传·襄公八年》：楚伐郑，或欲待晋之救，“子驷曰：周诗有之：俟河之清，人寿几何？”“河”，指黄河。黄河难得有澄清之时。子驷引此，说明待晋之救，郑必亡。王夫之用以说明“颐”养必需得休、及时，若失其时，必待十年然后致养，则其养实不可得矣。

(38)“虽托贞廉”句：“二”、“三”求“上”之养，似为阳养阴，此所谓“托贞廉”；然乃非分之求，故必有凶。“决于十年之前”，谓安于“初”阳之养。盖“二”、“三”与“初”为体，故养“二”、“三”者必为“初”也。

上者，三之应也，而不与三以养，何也(39)？贵而无位，所处亦危矣(40)。惟奉大公以养物，斯德“施光”而自他“有庆”；系私以酬酢，上义之所不出也(41)。四为《艮》体，同气先施，挹之不劳，受之不忤，“耽耽”“逐逐”，其何咎焉(42)！使於陵仲子而知此义，可无洁口腹于母兄之侧矣(43)。呜呼！取舍之间，盖可忽乎哉！

(39)“上者三之应”句：“上”与“三”相应。上本应养下，则是“上”养“三”也。今“上”不养“三”，原因何在。设问以引起分析。

(40)“贵而无位”句：“初”、“上”于卦中均不言位。“上”居一卦之极，是“贵而无位”。而《颐·上九》又下临四阴，孤立无朋，故曰“危”。

(41)“惟奉大公”句：《颐·六四象》曰：“颠颐之吉，上施光也。”《周易内传》曰：“君子有养民之道，非以徇小人，其志光明。”又释《上九》曰：“其以自养者正，则德威立，而人不敢妄干之。所施养于人者罔非其正，吉道也。以之涉险，正己无私，不贪利而妄动，则无不利。”其释《上九·象》则曰：“不期人之顺己，而人自服。”“斯”，指“四”。谓“四”虽为阴，但处上卦之位，且与“初”相应，故虽为阴而有养在下之阳之责。阴并不孜孜以求阳之养；反之，却尽己之力以养人；此所谓“奉大公”。唯“四”有此德，故《上九》亦以正道而养之。“四”乃得《上九》阳之养，又复养在下之阳，此养之正道也。“四”施养之功来自《上九》，故曰“自他有庆”。若“四”怀一己之私，但求阳之施养，而不尽其居上以养下之责，则《上九》不施养于“四”亦宜也。由人事言之，“四”为臣，而受“上”之养，故为“阴”；臣在万民之上，而牧万民，则又是其应尽之责也。

(42)“四为《艮》体”句：《颐·六四》曰：“颠《颐》，吉，虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。”“同气”，指“四”与“上”同为《艮》体，且“四”又与“初”为正应，故阳所施养者必先施于“四”。而“四”之受养亦可解其劳累之困，且无愧也。“挹”，取也，此指获取阳之养。《周易内传》曰：“虎视，谓《初九》。眈眈，垂耳貌。虎怒噬则耳竖；眈眈，顺而有求也。《初九》刚躁，本虎也，以有逐逐之欲媚养己者。四以养抚之，疑于徇小人之欲，然居其位而以君子畜小人之道使之驯服，

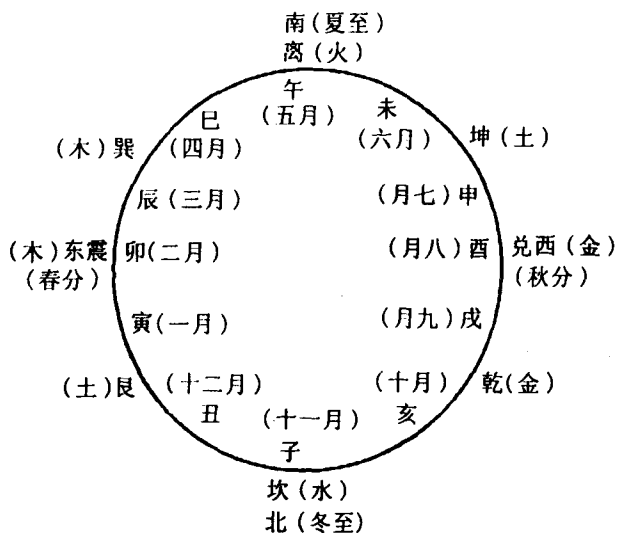
则固无咎。”“初”为下卦之《震》主，故有刚躁之虎性。然“四”居其上，尽其与“初”相应而施养之职，以君子柔顺之道畜止刚暴之虎性，使之驯服。“四”之养“初”乃尽其上下之分事，故无咎。

(43)“使於陵仲子”句：“於(wū，屋呼切)陵”，地名，在今山东省长山县西。“仲子”，即陈仲子，名子终，战国时齐人。其兄戴为齐卿，食禄万钟，仲子以为不义，避兄离母，处於陵，自谓於陵仲子，身织屨，妻辟廬以易衣食。（参见《孟子·滕文公下》）陈仲子非己之所劳则耻而不食、不居，以此自高，乃不知君养臣，上养下，君子养小人，父兄养子女、弟妹，社会中必有分工而互相为养之义，遂与其兄绝。王夫之《读四书大全说》卷八曰：“仲子一类人，只是他气稟受得淡泊枯槁，便以此傲世而自贤。……即此与口腹之人珍重叮宁夫残羹冷炙者何以异！即此是禽虫见解，而人之大廉已丧尽矣。”此即过犹不及，不善取舍之义。

**【本卦要义】**：养生之道，人皆论之。然道家以冲虚为养，故提倡无为，崇尚阴柔，毁弃知识、礼乐，于无知无欲中达于存性保真，长生，甚至不死之境界。释氏则以现实世界为苦，以空寂、绝灭为养，故贱形体，毁弃现实，追求空幻之佛性，但求精神上之解脱。此皆无益于人生，无益于世道，乃无稽之论。《易》之所谓养者，乃《颐》养也，即阳动阴合，以阴阳而生万物、养形体之谓。万物不可无阴阳，而阴阳又必有阳之动并阴随之，以阳养阴，此天道之正者也。于是天道以阳刚之正气节制阴阳之流行，以此而养万物，构形体，则天下万物自得其正，而不失于滥。王夫之据此《易》理以批判道、释“冲虚”、“寂灭”之论，其目的在于强调培养阳刚之正气，修养道德，创造生存之物质条件。必尽其生，不可弃其生，心志与口腹之养无日而可或缺。此天道阴阳消长之大义，亦社会发展进步之

前提。由此推论人事，则上之治下，即君子之养小人，以君子阳刚之德节制口腹之养，使不致纵其欲而流于滥，此乃“颐”养之正道。于是人欲可节，天理得存，心志得养，口腹可实，万民受化，上下一心，无有不治之时矣。若在上者失阳刚之德，以人从欲，则不可谓之君子也。王夫之此论正发挥孟子“无君子莫治野人，无野人莫养君子”之意（《滕文公上》），而又超越前人者。世之所谓“治民”乃以为苛治而又豪夺于民，岂知孟子哉！

附：八卦方位岁时图：





## 大过 (䷛) (1)

(1)《大过》:《巽》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰:“卦之六位,初在地下,潜藏未见,有体而不能用;上寄居天位之上,不近于人,有用而体托于虚,皆物之所不乐居也。中四爻出于阴上,人效其能而登天位,固为阳之所宜处。而天之化、人之事、物之理,无阳不生,无阴不成。无理则欲滥,无欲则理亦废,无君子莫治小人,无小人莫事君子。而《大过》整居于内。既据二、五之中,复据三、四人位,以尽其才。撰二阴于重泉之下、青霄之上,岂非阳之过乎。《大过》《小过》之象,皆以三、四为脊,中竦而两迤于下,拟之以屋:三、四其栋;初、上,下垂之字也。……《乾》之积阳甚于《大过》,而非过者,十二位之在幽明,各司其化,莫阳于明,莫阴于幽,阴不自失其居,故阳可无过。《大过》业延阴以效用,而又置之疏远,故过也。《夬》(䷪)之所以非过者,阳方盛长,阴留不去,非阴方出而厄之也。《姤》(䷫)之所以非过者,阴起干阳,阳有往势,非据止天位而不思迁。所以惟此一卦为大之过也。”王夫之《周易大象解》曰:“四阳互中,与初、上齟齬异志,不相浹洽,以之治世,未有得焉。”陈梦雷《周易浅说》曰:“大者,阳也。四阳居中过盛,故为《大过》。”

有位者物之贵也,同类者气之求也(2)。择位而得中,聚族而与处,摈斥异己,远居裔夷(3),甘言不为之动,害机不为之伤,斯不亦天下之至愉快者哉?《大过》以之。聚四阳于同席,宅四位之奥区(4),彼初之与上,若欲窥其藩棘而不可得。其择利而蹈,绝拒异己者,可为峻矣(5)。呜呼!峻者所以为甚,甚者所以为过。天下

焉有待小人不以其道如此，而能免其谪于君子乎？

(2)“有位者”句：物存在于天地之中，故物必有其位，位乃物之可贵者也。《系辞上传第一章》曰：“方以类聚，物以群分。”物有同类而可以相聚者，因其稟受之气相同也。求其稟受阴阳之异同，则可知其是否同类。

(3)裔夷：本指边远之少数民族，此指“初”、“上”之阴。

(4)奥区：又作“隩区”，心腹之地。

(5)“其择利”句：阳尽居卦中之四位，且聚族而处，故曰“择利而蹈”。“异己”，指“初”、“上”。“峻”，急也，谓严而不能容物。

夫阴阳之始，非有善恶之垠鄂，邈如河汉也(6)。翕辟者一气也，情各有其几，功各有其效，生者道之生，杀者亦道之杀(7)。有情则各有其愿，有功则各有其时，虽严防而力拒之，不能平其愿，而抑其得志之时矣。故怨开于阳而成于阴，势极于阳而反于阴，则亦无宁戒此而持其平。又况性情功效之相需而不相舍乎(8)？

(6)“夫阴阳之始”句：“垠鄂”，界限也。“河汉”，天河也，俗称银河，银河与人间相距甚远。谓阴阳造物之始，唯见其善，未见其恶，而日后修养之不同，始有善恶之别。

(7)“翕辟者”句：“翕辟”，此指呼吸，谓阴阳之消长运动，皆气之动。“几”，微也，谓几微、先兆。情之动必有所致者，察其所致，知其先兆，则可得其情之详。“功”，事也。“效”，验也、表现也。事之发生，各有其验，由其验而得知事之详。所谓“几”、“微”，皆道之所致；事物之生杀，阴阳之消长，性情之变化，亦皆出于道之变化，且皆有预兆可知者。

(8)“故怨开于阳”二句：四阳居中而揆二阴于外，是怨在阴而起于阳。四阳分别据有“二”、“五”中位，是得位之至尊且又得天、地、人之位，于是阳之势极盛。然阳若无阴，则不可化育万物，不可表现阴阳生生变化之天理，故阳虽盛必反求于阴。阴阳不可分，必互相为用，不可或有偏重，而必持平对待之。性之动者为情，情之静者为性；情因性而发，性因情而见。有功者必有其效，效又必赖于功，无功则无效，无效亦不可见功。故曰“相需而不相舍”。

是故君以民为基，生以杀为辅。无民而君不立，无杀而生不继。资其力，合其用，则阳有时舍位而不吝，阴有时即位而不惭。而独使之浮游散地，失据离群，开相怨之门，激相倾之势，则大之过也，亦自桡而自弱矣(9)。故高居荣观者(10)，鳞薨翼阁，示雄壮之观(11)，而栋则托址于卑下。桡其卑下，则危其崇高，未有能安者也。

(9)“而独使之”句：“初”、“上”不言位，而二阴居之，故曰“浮游散地，失据离群”。《大过·彖》曰：“《大过》者，大者过也。栋桡，本末弱也。”《周易内传》释《卦辞》曰：“阳之性亢，栋竦而高，上下柔弱，故为栋桡。”“三”、“四”共处卦之“中”，是为“栋”。“桡”，曲折也，弱也。“大”，指阳。阳揆阴于“初”、“上”，复以此柔弱之阴承众阳，此所谓“自弱”。本末弱，则栋易折，此所谓“自桡”。“初”、“上”受阳之揆，必生怨而侵阳，阳因之亦不得复盛，故曰“开相怨之门，激相倾之势”。

(10)荣观(guàn, 姑剌切去声)：华丽高大之宫阙。

(11)观：形象、气象。

且夫阳之过也，以保一时之往也<sup>(12)</sup>。乃其援引固结，相与以明得意者，其去小人之噂沓背憎，志虽异而情不殊<sup>(13)</sup>。情不殊则物或眊之<sup>(14)</sup>。物或眊之，则势难孤立。有所欲为而缺阴之用，则有所必求而偷合乎阴矣。故年不谋老少，吉不卜从违，白首无惭，弱龄无待，相怜而靡，苟得而欢，将昔之怙党居中，绝阴于无位之初志，亦茫然而不可复问<sup>(15)</sup>。而三、四之倚二、五，以睽离于所应者，且沮丧孤危，或凶或吝而不可保<sup>(16)</sup>。故始为攻击，继为调停，快志须臾，坚壁难久<sup>(17)</sup>。古今覆败之林<sup>(18)</sup>，何有不酿成于此哉？而君子早已辩其无辅而不能久矣。

(12)“且夫阳之过”句：《大过》之“三”、“四”相聚于“中”，而不与“初”、“上”之阴相应，此阳之过也。如是则阳虽竞往而自聚，然本末已弱，故阳之聚不可长久，其往也乃一时之聚而已。

(13)“乃其援引”句：“援引固结”，指“三”、“四”欲聚阳而不亲阴。《诗·小雅·十月之交》：“噂沓背憎，职竞由人。”“噂”，相聚而语也。“沓”，合也。王逸曰：“诗言小人之情聚则相合，背则相憎。”阳弃阴而自相聚，乃违逆天道阴阳互用之理，则其聚必不固。此与小人貌合神离虽有不同，其情则无异。

(14)眊(jiàn,居莧切)：窥视也，意谓乘间侵之。

(15)“故年不谋”句：《大过·九二》曰：“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。”《九五》曰：“枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。”《九二》借助“三”、“四”，成纯《乾》之象，此老夫也。“初”阴在下，此少妇也。“二”与“初”相欢，是为“老夫得女妻”。“女妻”，妇之年少者也。《九五》居上卦之“中”，是为士夫。《上六》居卦之“上”，乃老妇。《周易内传》曰：“不言士夫得老妇，而言老妇得士夫者，五无就阴之志；上为《兑》主，悦而就之也。”“五”以其位之尊，初无就阴之

志。然必求阳以成生生之养，故“上”不顾“五”之从违，与之交；而“五”亦无相拒之意而从之，故曰“老妇得其士夫”，“吉不卜从违”。“三”、“四”欲固结“二”、“五”以揜阴，然“二”、“五”不悖阴阳相交之理，又必偷与阴合，虽老少不同，而其合也何惭色之有。故“三”、“四”欲聚“二”、“五”使揜阴，不与阴合，是必违逆天理，毋庸复问矣。“怙党”，指“三”、“四”欲聚“二”、“五”为党。“靡(mó，眉波切)”，相亲相接也。

(16)“而三、四”句：“三”本与“上”相应，“四”本与“初”相应。今“三”、“四”欲固结“二”、“五”，使揜弃“初”、“上”；然“二”、“五”却暗与“初”、“上”交欢，“初”、“上”亦自不理睬“三”、“四”。故“三”、“四”必睽离于所应之“初”、“上”，且失“二”、“五”之朋；于是“沮丧孤危”，故《九三》曰“凶”，《九四》曰“吝”。

(17)“故始为攻击”句：此谓“三”、“四”与“二”、“五”初则结党居“中”，欲揜斥“初”、“上”；继则“二”、“五”与“初”、“上”和解，则“三”、“四”以揜阴为快，乃仅得一时之欢，其结党之行不得久长。“壁”，营垒也。“坚壁”，指四阳结党相聚。

(18)林：众也，指众多失败之事。

然则《大过》无取乎？曰：取之“独立不惧，遁世无闷”者，则得矣(19)。故夷、齐兵之而不畏，巢、许招之而不来(20)。自位其位，而不位人所争之位。孤保深幽，敦土求仁(21)。虽金刑居上，得势下戕，“灭顶”之凶，不足以咎(22)。此所谓无可奈何而安命以立命者也。过此以往，则吾不知之矣。

(19)“曰取之”句：《大过·象》曰：“泽灭木，《大过》。君子以独立不惧，遁世无闷。”《大过》，《兑》上《巽》下，《兑》为泽，《巽》为木。

《周易内传》曰：“泽欲灭木，木性上浮，终不可抑。君子之行，独立于流俗之表，世不见知而不惧、不闷；抑之而愈亢，晦之而弥章，不嫌于过。刚若处得为之时，交可与之，人，则不可过也。”《大过》之象，阳居内，阴居外，有众阳固结而摈阴之嫌，然此唯“三”、“四”之过而已。“二”、“五”不顾“三”、“四”之求，偷合于“初”、“上”；“初”、“上”亦不因受摈而自暴自弃。“二”、“五”与“初”、“上”之交，虽世不之知，而不惧、不闷，不失阴阳相交之义，其德可取也。

(20)“故夷齐”句：“夷”，伯夷。“齐”，叔齐。《史记·伯夷列传》：武王伐纣，伯夷、叔齐叩马而谏曰：父死不葬，爰及干戈，可谓孝乎；以臣弑君，可谓仁乎！左右欲兵之。太公曰：此义人也。扶而去之。后夷、齐乃不食周粟，饿死于首阳山。“巢”，巢父。“许”，许由。皆尧时隐士。尧以天下让，巢、许均不受。（见《史记·伯夷传》、《高士传》）夷、齐、巢、许能坚持自己之情操，不因世道之否、泰而或有迁移，此“独立不惧，遁世无闷”之义一也。

按：武王伐纣，正道也；尧之禅让，盛世也。而夷、齐、巢、许均不从之，此本其过，而王夫之则美之。盖此四人乃儒家历来定论之圣贤，而王夫之于本卦需要说明者，乃“二”、“五”坚守阴阳相交之初志，不从“三”、“四”以蹈其过，故引此不改初志之四人以为说。读者不必拘泥于史实，更不必据史实而论四人之得失。

(21)“孤保深幽”句：“深”，深隐。“幽”，幽光。韩愈《答崔立之书》：“发潜德之幽光。”“深幽”，指深藏未见之德。处孤独之时，其德未显为人知，则需善保养之。《系辞上传第四章》：“安土敦乎仁。”“敦”，厚也。“土”，本位也。“敦土”，安于其位也。此皆谓“初”、“上”善保其德，既安其位，亦求其仁，不争，不怨，专志养阳，此“独立不惧，遁世无闷”之义二也。

(22)“虽金刑”句：《大过·上六》曰：“过涉，灭顶，凶，无咎。”《大

过》之“三”、“四”为屋脊之象，有高居于上而淹没“初”、“上”之志，此所谓“金刑居上，得势下戕”。然“初”、“上”能守其德，专志养阳，此得天理之正者，虽有“灭顶”之灾，亦无咎。“初”与“二”，“五”与“上”之亲，乃于《大过》之中见阴阳不分不离之义，此《大过》中之可取者，乃“独立不惧，遁世无闷”之义三也。

**【本卦要义】**：《大过》者，阳尽居其位之象也。于此时，阳易恃势而有过，其过在刚愎自用，弃阴之扶持，若此，则不可挽救矣。然天道必阴阳互用，不可阳而无阴，亦不可阴而无阳，故“二”、“五”必与“初”、“上”为亲，此天道之所以不失也。推诸人事，遇有刚愎自用之主，贤人必直道而行，以匡世道之失，明君臣之大义，发刚柔之大德。君不离臣，臣必有君，刚柔并用，则虽或有过，终不失阴阳之调，而获世运之正矣。

## 坎 (䷜) (1)

(1)《坎》：《坎》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰：“《坎》，内明而外暗，体刚而用柔，藏刚德于至阴之原而不可测，故为坎坎坷不平之象，而效于化者为水。自其微而言之，则呵嘘之蒸为湿者，气甫聚而未成乎涓滴。皆含《坎》之性，而依于阴以流荡于虚，固不测也。及其盛大，则江海之险而难逾，亦此而已。”《说卦传》曰：“《坎》，为水。”

夫得貌而遗其心，天地阴阳之撰，足以导邪说，启淫思者，繁有之矣，而况其他乎？是故天一生水，地六成之；内生为心，外成为

貌；心肖所生，貌肖所成；然则水其以天为心邪<sup>(2)</sup>！生事近先，成事近后<sup>(3)</sup>。而方其生之，旋与为成；方其成之，犹与为生；中不先立，成不后建；抔造共功，道行无间，又《坎》之不仅以天为心也<sup>(4)</sup>。

(2)“是故天一”句：《系辞上传第九章》曰：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。”张敦实曰：“天一与地六相得，合而得水。”（《宋元学案·涑水学案下》）“天一”，阳也。“地六”，阴也。水乃生于阳而成于阴。《坎》，水也。阳居内，是为心，其德生于内。阴居外，是为貌，其用成于外。“心肖所生”谓水内含阳刚之性。“貌肖所成”，谓水有柔弱之形。

(3)“生事近先”句：有物之生，然后有物之成。故水乃以刚阳之性主柔弱之形，刚柔互为表里，不可相分，而又必以刚阳之性为其体。

按：老子以柔弱为水之唯一性质，其用亦柔弱是用，而泯没其刚阳之德，遂致以柔弱为刚强，此乃否定《易》中关于阴阳必互相为用，且必有刚阳之德主持其中之旨。故王夫之于本卦中，就《坎》水之特性而详其说，以揭露老子所论之非。

(4)“而方其生之”句：此万物生生不息之论。物生则成长，物成后又转而新生，扬弃旧质，生出新质，不断吐故纳新，不断变化发展，没有穷尽。“抔造”，揉合相聚以成物，此指阴阳二气相交相感、共建共造之功。“心”，主也。物之生生乃天道运行不息，阴阳相激荡所致，故《坎》水之成，不仅以天为主，即不仅立阳于中以为根本，尚需有阴阳相辅以成之。而阳之立、阴之辅，乃互相为用，方生方成，方成方生，不分先后。

顾其已成，效动而性静；方其初生，效静而性动<sup>(5)</sup>。静者阴



也,动者阳也。动者效生,则万物之生皆以阳为心。而水之生也,亦乘乎性之动几以为生主,则《坎》固壹以阳为心矣(6)。故其为象,刚以为中。刚以为中而刚不见于貌,心之退藏于密而不著者也。心藏于密,而肖所成以为貌,水之所以险与(7)!

(5)“顾其已成”句:“效”,验也,表现之也。物之已成,其性乃静,而其动则表现于静之中,即此时阴现而阳藏。物之生,其性乃动,其静者则表现于动之中,即此时阳现而阴藏。

(6)“而水之生”句:“乘”,因也。“几”,终也。“心”,此指根本,谓体。水性动,因其动之性而必为生之主。主生者阳,故《坎》以阳为体。

(7)“心藏于密”句:“心”,阳也。“貌”,对心而言,指阴。《坎》之象,阳内阴外,阳藏阴见,是伏刚于柔中,又有陷井之义,故《坎》有险之象。《坎·彖》曰:“习《坎》,重险也。”

然则“流而不盈”,阴之用也,行之险也(8)。阴虚善随,阳实不屈。实以为体,虚以为用,给万物以柔靡佯退而自怙其强悍,则天下之机变深刻者,水不得而辞(9)。而老氏犹宗之以为“教父”,曰“上善若水”,则亦乐用其貌而师之,以蕴险于衷(10)。是故天下之至险者,莫老氏若焉。

(8)“然则流而不盈”句:《坎·彖》曰:“水流而不盈,行险而不失其信。”《周易内传》曰:“水有流有止,坎者其所止也,而洊至于重坎,则流也。流则易淫佚而逾其所居,变诈之所以叵测也。而水不然,虽流而必依其所附,在器止于器,在壑止于壑,不逾其涯量以凭虚而旁溢,是阳之依阴以为质也。”“不盈”,水必阴阳互用,永不相

分，其流动又不离其载体，绝非凭虚而动也。《坎》，阳内阴外，阳动于阴中而又不可离阴，此“水流而不盈”之象。水用阴而动，故其行也险；以阳居中而为动之体，故其动也又不失于信，此《坎卦》之正论也。而《老子·四章》曰：“道，冲而用之或不盈。”老子贵阴，以虚无之阴为用，使阳消失于盛阴之中而不显其德，以阴限阳，消阳于阴中，舍其体而用其虚，此老子之所谓“不盈”。如是则水唯阴是用，必险而无信。老子以此为善，则其悖于《易》理明矣。

(9)“阴虚善随”二句：此就水中阴之德性而言。水本以阳为体，以阴为用，体用不可分，此水德之正也。如是阴之用不失于信。然阴之性善变，其于万物之交，又往往佯作柔顺之德，而利用所具阳刚之性以害物。“自怙其强悍”，自恃所具阳刚之性以害物也。“机变”，机巧、善变。“深刻”，残酷也。

(10)“而老氏”句：《老子·四十二章》：“强梁者不得其死，吾将以为教父。”《八章》又曰：“上善若水。水，善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”老子以贵柔、居下、不争，则天下莫能与之争，为其理论基础，其实是为了“争”，故取水中“阴”表里不一之诈以为“教父”，并赞之曰“上善”。此所谓“乐用其貌”、“蕴险于衷”。

试与论之。终归于不盈者，岂徒水哉？火、木、土、金相与终古而不见其积，则消归挽运者，皆不盈以为功<sup>(11)</sup>。而水特出其不盈者以与人相见，则其险也，亦水之僇薄而未能深几者也。不足与深几，而水亦忧其易毁<sup>(12)</sup>。乃终古而无易毁之忧者，圣人极其退藏而表章之，曰“不盈”而“行险”者，何恃乎？恃其不失信而已<sup>(13)</sup>。

(11)“火木土金”句：“积”，累也，溢满也。自古至今，火、木、土、金均未有溢满于天下，其原因乃此四者于天道变化中生生不

息。从生息之“有”，变化为消归之“无”；又从消归之“无”，变化为生息之“有”，其间绝不离开阴阳二气之变化。此其所以“不盈”者，亦与水阴中必有阳，阳必流动于阴中之理相同。若此四者之阴阳相离，则不可能有生生之功。“消”，消亡，隐而未显。“归”，回归。“挽(wǎn，胡銓切)运”，即摩荡，运化；指生生。

(12)“而水特出”二句：火(☲)、木(☳)、土(☷)、金(☱)之“不盈”，乃于天道生息变化中，或以《乾》《坤》之动，或以阳主阴(☲)，或阴得阳所护(☷)，此皆得阴阳变化之正者。(参阅《颐卦》所附《八卦方位岁时图》)水处《坎》中而“不盈”，乃外阴内阳，阳流动于阴中，故阳易为阴所用，此其所以为险，且有别于火、木、土、金者。“𡩊(xuān，虚渊切)薄”，狡黠而举止轻率也，此指无信。“深几”，《系辞上传十章》曰：“夫《易》，圣人之所以极深而研几也。”《周易内传》曰：“深者，精之藏；几者，变之微也。极而至之，研而察之者，神也。圣人之神合乎天地，而无深不至，无几不察矣。”王夫之《思问录·内篇》曰：“深者，不闻不见之实也。几者，隐微之独也。极之而无间，研之而审，则道尽于己而忠信立；忠信立则志通而务成，为己之效也。”陈梦雷《周易浅说》则曰：“极深，大学之所谓知止。研几，大学之所谓能虑。”此指《坎》水为阴所用，若不深察其以阳为体之义，则未得天道阴阳互为表里、相互为用之理，故有“盈”而毁之之忧。

(13)“乃终古”句：阴阳必和协，互相为用，且以阳主持其中，此天道不易之理。故事物唯有消长变化，而无毁灭之忧。《坎》水亦然，纵其欲用阴而舍阳，然此必违天理，而不可行者。则《坎》水最终亦必尽阳之德以主持阴之动，使流而不盈，虽行险而仍有信。“极其退藏”，谓深得阳居《坎》内而主动之本性。

按：水流而不失节制，乃阴用于外，阳主于内之故，此水可以孚

信之一也。《易》所论水之德，乃天道阴阳和协之德，非老子所谓柔胜刚，弱胜强，攻坚强者必以水为先，以阴柔压刚强之意。（参阅《老子·七十八章》）

何以知其信之不失也？生之建也，知以为始，能以为成。《乾》知《坤》能，知刚能柔。知者自知，能必及物<sup>(14)</sup>。及物则中出而即物，自知则引物以实中。引物实中，而晶耀含光，无之有改<sup>(15)</sup>。故《乾》道之以刚为明者惟此，而水始得之以为内景<sup>(16)</sup>。物过而纳之以取照，照而不迁其形，水固有主而不乱矣。

（14）“生之建也”三句：“知”与“能”，即认识与实践。王夫之认为此二者亦不可相分。认识而不付诸实践，则此认识毫无意义；实践而无所认识，则必盲目而无所成。然此二者又以“知”主持之。盖实践乃在于求知，惟知之真者，实践乃无所失。此即“知始”、“能成”之义。王夫之《续春秋左氏传博议》卷上曰：“盖知者象天，耳目之司也；能者象地，肢体之司也。”“知”象天，故为《乾》；“能”象地，故为《坤》。《乾》《坤》、天地乃不可分者，则“知”、“能”亦不可分。仿诸人，耳目无肢体之用，则不可达其聪明；肢体无耳目之识，则乱其所措。凡此均“知”、“能”不可相分之义。而“知”者在我，我而明其理也。“能”者在物，使物显现其理也。（参 449 页注（3）、（4）、（5），655 页注（82））

按：王夫之于此纠正传统对《大学》“格物致知”之见。《读四书大全说》卷一曰：“先儒分致知格物属知，诚意以下属行，是通将《大学》分作两节。”并指出“致知格物亦有行，诚意以下至平天下亦无不有知，而亦无先知完了方才去行之理。”于是“知”与“行”孰先孰后之议，至王夫之而得公论。盖“知”与“行”乃相辅相成，“知”中有

“行”，“行”中有“知”，不可强以为先后也。

又按：“知者”，各本作“知先”。“中华书局简体字本”曰：“据文义疑应作‘知者自知’。”是也。

(15)“及物则中出”二句：此由“知能”关系而论水中阴阳之作用。“及物”者，水之能也，即阴柔之用；以阴柔之性而与物接，然非无阳刚处其中，此所谓“中出而即物”。“自知”者，阳刚之性也。水有阳刚之德，而其阴之用又不可离阳，于用之时则居内之阳必洞察物理，且以孚信之德纳其理于己中，故水可鉴物而无差异。“晶耀含光”，谓忠实于所及之物，无丝毫改动。

(16)“故《乾》道”句：《乾·彖》曰：“大明终始，六位时成。”此《乾》道以刚为明也。于《坎》体，阳爻居“中”，上下均阴，此所谓《乾》居于内，明于鉴物；物之被鉴，景又必在水中也。

按：水之阴阳必互相为用，而又以阳刚之德主持其中，故水有其德亦有其用，可以鉴物而又必取信于物，此水以孚信为其德者之二，而有别于老子所谓“涤除玄览”，以心鉴物之说。

生之积也，初生而盛，继生而减，减则因嬗以相济，故木、火与金皆有所凭藉以生，而水无所藉；无所藉者，藉于天之始化也(17)。有藉而生者，有时而杀，故木时萎，火时灭，金时融，而水不时穷。升降相资，波流相续，所藉者真，所生者常，不藉彼以盛，不嬗彼而减，则水居恒而不间矣(18)。不乱不间，水之以信为体也。

(17)“生之积也”句：“嬗(shàn, 侍彦切)”，变化、更替也。“相济”，谓旧者、老者逝去，新者、稚者生生，去来、生死互相成就也。物之衰老则变化、更替而为另一新生之体。王夫之《思问录·外篇》：“《易》称元、亨、利、贞，配木、火、金、土，而水不与。”此所

谓“水无所藉”。元、亨、利、贞配以木(春)、火(夏)、金(秋)、土(冬),以为四时万物之生息长养。(参 10 页注(41))水为五行之首(参张衡《对策》),不藉于四时,而藉于天之始化。物因四时而生、而减、而殫,水则贯通其中。《正蒙·参两》曰:“土者,物之所以成始而成终也。”王夫之注曰“木、金皆其所生,水、火依之以成。”又曰:“水、火、木、金皆与土为体。”故此言“木、火与金”而不言“土”也。

(18)“升降相资”句:水蒸而为云气,是升也。云气凝聚而为雨露,是降也。雨露与云气又互相变化,互相依附,充满宇宙之间,本为一体,而态则有异。“真”,信也、诚也。水之在天,为气为云,来去无踪,飘忽不定;在地为江河湖海,滔滔不绝,奔腾不息,然均不失其刚中柔外,趋下不盈之性。是水与天地同体,永无增减,故曰“所生者常”。“彼”,水外之物也。“间”,隙也,即中断之义。水之存在,乃由天地所运化,非有依赖于他物。故水与天道恒存,绝无中断之时。

按:水与天地为体,不因外物而有所增减,居恒不失其变化之德,此水所以“孚信”之三也。

乃若其用,《坎》居正北,时在冬至,阳动阴中,德室刑野,为《乾》长子,代天润生,物以为昌,人以为荣(19)。《乾》德任生,致用在水,故肾为命枢子父之府,黄钟为律纪十二宫之准(20)。终古给生(21),运至不爽,润而可依,给用而不匮,水之以信为用也。

(19)“乃若其用”句:此据《文王八卦方位图》。《坎》,阳内阴外,阳动于二阴之中。阳为德,德修于内。“室”,内也。“野”,外也。阴为刑,刑施于外。《淮南子·天文训》:“德在室,则刑在野。”内阳外阴,阴阳、德刑之用亦必互为表里。于《方位图》中,《乾》居

西北,“乾”阳之气左旋即至《坎》位,故《坎》为《乾》之长子。《坎》为水,水滋润人物之生生,是《坎》以长子之名代天润物也。

按:依《易》例,《乾》、《坤》为父、母,《震》为长子,《坎》为次子。王夫之于此乃就《八卦方位图》中,“乾”阳之气运行而先得《坎》为言。

(20)“《乾》德任生”句:“命”,即命门。《难经·第三十九难》:“谓肾有两藏也,其左为肾,右为命门。……男命门以藏精,女命门以系胞。”“枢”,枢要,中心机要之地,引申作“主管”、“控制”。《素问·上古天真论》:“肾者主水,受五藏六腑之精而藏之。”《水热穴论》又曰:“肾,至阴也。”肾以水德输其津液而主理人体之生育、长养,故云“枢子父之府”,此所谓“致用在水”。“黄钟”,古时正音乐声调之器,乃十二律吕中阳律之一。“纪”,纲纪也,引申作分别而条理之。“十二官”,天文学术语,以黄道一周分为十二段,以配十二月,谓之十二官。《礼记·月令》曰:“仲冬之月……律中黄钟。”《疏》云:“十一月(按:于《易》即《坎》位)建子,阳气在中。六气:阴、阳、风、雨、晦、明;九德:金、木、水、火、土、谷、正德、利用、厚生;作乐宣遍。黄钟象气伏地,物始萌,所以遍养六气、九功之德。”黄钟应仲冬之气,阳始动,物始萌,十二月之气节因之而确定矣。“准”,平准无误也。“黄钟”,阳之属,因其气之动而确定天道之运行,及十二月之气节,以生生万物。故曰“《乾》德任生”。

(21)给生:养生也。

按:水代天润物,德刑并举,终古不辞,是水“孚信”之四也。

由是观之,合体用而皆信,乃捷取其貌者不易见焉(22)。故《坎》有孚而孚亦“维心”。《坎》之心,天之心也,“亨”以此尔(23)。

(22)“由是观之”句：《坎》以阳为体，以阴为用。阴阳和协，互不相欺，故其用必有信。而常人但见《坎》水柔弱用阴，而不知阳为之主，如老子之论，乃不知“水”者也。“捷”，促也，此引申为“简单处事”。“取其貌”，即首段“得貌而遗其心”之意，此老子所以用水之阴柔而舍水之阳刚也。“不易见”，谓老子用阴，故难以知晓阳刚之德。

(23)“故《坎》有孚”二句：《坎·卦辞》曰：“习《坎》，有孚，维心亨，行有尚。”《周易内传》曰：“维心亨者，外之柔不足以亨，而中之刚乃亨也。以刚中敦信之心行乎险，而变动不居者皆依有形之静体而不妄，则行可有功而足尚。君子所贵乎《坎》者此也，孟子所谓有本也。”“天之心”，谓“乾”阳之德。

虽然，心貌异致，信在中而未孚于外，则固险矣。物之险，以信平之；己之险，以信守之。则其为信也，亦介于危疑而孤保于一心也(24)。故曰“不失”。“不失”者，岂不靳靳乎其恐失之也哉(25)？

(24)孤保于一心：《坎》之体，一阳居“中”，保此一阳之德而有“信”之用；故孤保此一心，始能免于危疑。

(25)“不失者”句：“不失”，即《坎·彖》“行险而不失其信”。“靳靳”，即珍惜。《彖》之所谓“不失其信”者，正惟恐失之。则保此孤阳，用阳刚之德乃至为可贵。

故信，土德也，而水与土相依而不暂舍。以土制水，水乐受其制以自存。制而信存，不制而信失(26)。未审乎此，而欲不凝滞而与物推移，顾别求“甚真”之信于“窈冥”之中，其居德不亦险乎(27)！故君子于德行则常之，于教事则习之，而终不法其“不盈”(28)。斯



亦不惑于水之貌而取其柔而无质者以为“上善”也(29)。

(26)“故信土德”三句：《坎》之阳居“中”，而为水之信；“元、亨、利、贞”四时之配，以“贞”配土，“贞”，信也。故云“信，土德”。（参上注(17)）水趋下而附于地，故“水与土相依而不暂舍”。依五行说，土克水，故曰“以土制水”，“水乐受其制”。盖水必有阳刚之德，且以阳而制阴，所以有“信”也。

(27)“未审乎此”句：“不凝滞”，谓水不受土之制；在《坎》中即不以居中者为主，独自用阴而与物变。《老子·二十四章》：“窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。”“窈冥”，老子谓无有之境。于无有而见信，此老子之论。究其实，乃用阴而不节之以阳，于是险诈之心生，而必不可有信。“居德不亦险乎”，谓老子毁天下阳刚之正气，用心实为险也。

(28)“故君子于德行”句：《坎·象》曰：“水流至，习坎，君子以常德行习教事。”“常德”，水动又乐受土制之德也，此五行之常。即阴必以阳为主，乃君子之常德，以此而行习教事，施德于民，则大公至正之气得以发扬矣。水受土制，而又阴阳互用，则水流“坎”中而不盈，此《坎·象》所谓“水流而不盈”也。而并非老子所谓“道冲而用之或不盈”，尚阴而毁阳之义。“其”，指老子。

(29)“斯亦不惑”句：此谓明乎阴阳必不可分，而又以阳刚之德主持阴柔之用，则不因水之阴居外而柔，而为老子“上善若水”之论所惑。

按：此回应上文第三节之论。

**【本卦要义】**：王夫之于此卦，从批判老子中，反复说明阴阳二气之行，必须和协，且必以阳刚之德主持阴柔之用，然后理得而行

顺。若乃阴柔而包围压抑阳刚常动孚信之德，使之不得宣泄，如水之永受阻而不通，则必致横溢成灾。故圣人必深察水之几微而疏导之，启阳刚之德，使阴阳归于顺而复其正性。此所谓圣人燮理阴阳之道也。此道推之于政治，则为教化养育万民之意。盖儒家正统派认为，人性皆善，故以修养引导为治民之大要。老子反之，蔽其刚阳，力主阴柔欺诈之术。故学术界多称老学为君人南面之术。其末流则变为兵家之诈、法家之弃仁义而尚高压残暴。此皆舍阳而用阴之过，是以王夫之深恶之。以《坎》水论阴阳之大德，实击中老学之要害。

## 离 (䷄) (1)

(1)《离》：《离》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“阴本柔暗，而附丽乎阳以得居乎中。则质之内敛者固，而发于外者足以及物，故其化为火。火之气，日在两间，不形而托于虚。丽于木而炎以成熟，光以照耀，乃成乎用。外景者，阳之发也，阴固在内者也。得所丽以成其用，则利；居得其所而正，则贞。能知所附丽而得中，美不必自己而大美归焉。则亨者皆言阴也。”《彖》曰：“离，丽也，日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正，故亨。”《说卦传》曰：“《离》为火，为日。”

圣人者，与万物同其忧患者也，生而得其利，死而畏其神，亡而用其教，故阖棺而情未息。若夫任达以怡生，恣情而亡恤，诞曼波流，捐心去虑，忧之不存，明之衰矣(2)。《易》曰“不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶”，岂以奖忘忧而废同患也哉(3)？

(2)“若夫任达”句：“任达”，纵情而不拘礼法也。“诞曼”，亦作“诞谩”，放肆也。“捐”，失也。失其阳明之心，则《离》中之明衰。此谓人主纵欲极乐，不以忧虑为患，则不可以为明主。

(3)“《易》曰”句：《离·九三》曰：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。”《周易内传》释《象辞》曰：“知不可久，则鼓缶而歌，可矣。”“三”处下卦之上，阳居阳位，乃“离”明将逝之时。此时若无忧患之情，或消极失常，不尽其“离”明之德，则于其逝也必悔而有凶。“缶”，乐器。“鼓缶”，指用乐以为人身修养之道。《离·九三》乃诫人要知忧知患，尽其生年以修德施用于世。

尝论之：定大器者非以为利，成大功者非以为名(4)。圣人之生，以其为颛蒙之耳目也，则以为天地之日月也(5)。故物忧与忧，物患与患，胥天下以明而离于暗，而圣人释矣(6)。生而身致之，圣人之力；没而人继之，圣人之心。力尽心周而忧患释，岂其沾沾然以为己之功名而利赖之？是故抚大器，成大功，特详于付托之得人。付之暗，其忧也；付之明，则喜也；幸其以明继明矣。在人无异于在己，其何吝焉，而足劳其嗟哉(7)？

(4)“定大器”句：“大器”，指国家政权。“大功”，指治国平天下之功业。

(5)“圣人之生”句：“颛蒙”，愚昧也，此指万民。圣人乃万民之耳目，万民因圣人而领受天德；故万民之视圣人，如同天上之日月。

(6)“故物忧”句：“胥”，皆也、全也。“离”，附丽也。以明而离于暗，即以明照亮暗。此谓以天理教化万民，而万民皆受其化。“释”，此指消解其忧患。

(7)“付之暗”两句:《离·象》曰:“明两作,《离》,大人以继明照于四方。”《离卦》上下皆《离》,《离》为火、为日,故云“以明继明”。谓圣人得天道之明,万民又得圣人之明。圣人以万民之忧为己忧,以万民之喜为己喜,其道又为贤人所传,可足托付以流传于世,此即“在人无异于在己”之义。与天下忧虑与共,传得其人者,则可免恣嗟之凶。

菁华既竭,古人以褰裳异姓而不伤;遂为闲人,后世以妒媚其子而不广。然则歌嗟异意,付托之际,难言之矣(8)。而莫陋乎其有吝心。有吝心者,近而吝留于心身,远而吝留于子孙,握固天下,如死生之与共(9)。藉有贤智,编棘树藩,以左掣而右曳之,气绥援孤,卒陨获于老妇孤儿之手,以授之夷狄、盗贼而不恤(10)。陆机之哀魏武,岂徒在稚妻少子之依依者哉?才相均,德相若,情相合,时相擅,先后异体而同明。此而嗟焉,则气萎暮年而情长敝屣,不已陋欤(11)!

(8)“菁华既竭”二句:《尚书大传·虞夏传》:“菁华已竭,褰裳去之。”谓舜已年老力衰,于是褰裳而去,传位给禹。禹非其子,故称“异姓”。古之人以天下之忧为忧,故唯贤是授,不计较于父子相传、个人得失,所以传于异姓之禹而不伤也。“闲人”,播弄是非之小人。“妒媚(mào,莫报切)”,妒忌、中伤也。“不广”,不宽容,不使其德业广传于世也。此谓古之圣贤有与天下共忧患之大德,故乐而无咨嗟之凶。而后世谗人播弄是非,迷惑人主;人主又不能以天下之忧患为己之忧患,故终必有凶。古之圣贤无凶而歌,今之人主有凶而嗟,是歌、嗟之异;故于“离”明之际,而深感治理天下、托付贤人之难。

(9)“有吝心”句：有吝心之鄙陋君主，近者不肯施予，而为一己之所独有，故曰“留于心身”。远者则只为子孙谋利，把天下作为一己、一家之私利，并欲生死而占有之。凡此，均为一己之忧而已，非与天下共忧也。

(10)“藉有贤智”句：“棘”，棘条，用以编造篱笆者。“藩”，藩篱。“编棘树藩”，此指屏弃贤智而不用。“曳”，亦掣也。左掣右曳，此指贤智即使偶有被用，亦多方限制之，不使尽其才。“气馁”，指人君懦弱无能。《礼记·儒行》：“儒不陨获于贫贱。”“陨获”，受困迫而失其志也。“老妇孤儿”，指后党、或为权臣挟持之寡妇、幼主。此谓人君暗弱，未修其德，又自绝于贤智之助，终必为小人所困，甚则亡于夷狄、盗贼之手。

(11)“陆机之哀”三句：此以史例说明人君修德立本之重要。陆机，字士衡，晋人，有《吊魏武帝文》：“夫以回天倒日之力，而不能振形骸之内；济世夷难之智，而受困魏阙之下。……雄心摧于弱情，壮图终于哀志；长算屈于短日，远迹顿于促路。……持姬女而指季豹以示四子曰：‘以累汝。’因泣下。伤哉，曩以天下自任，今以爱子托人。”“季豹”，幼子也。曹操称雄一时，然未能内修其德，行不由正道，故其功业不能施于后世。陆机哀之，乃哀其不修德而尚权术也。后曹操之四子争权，互相倾轧。四子才德相若，本互为兄弟，故云“情相合”；但实无兄弟手足之情，而各显其能，各争其功，故曰“异体而同明”。“敝屣”，喻无用之物。曹操于暮年乃有托子之叹，其子女之情多矣，然其时权力已名存实亡，四子视之如敝屣，不任其托矣，故王夫之又讥其陋。

惟其然也，故《九四》之来，亦物理之恒，而成“突如其”之势矣(12)。帆低浪涌，扃固盗窥，刚以相乘，返而见迫，悲欢异室，宾主

交疑，前薪地尽而后焰无根，以我之吝，成彼之攘，欺天绝人，无所容而不忌。三、四之际，诚今古寒心之至矣(13)。

(12)“惟其然也”句：《离·九四》曰：“突如其来如；焚如、死如、弃如。”《周易内传》曰：“前明甫谢，余照犹存，而失位之刚遽起而乘之，羿、莽是也。占此者，小人虽盛，可勿以为忧。”“羿”，后羿，夺夏太康之权，不修民事，为寒浞所杀。（见《史记·夏本纪正义》）“莽”，王莽，篡汉之权，法令繁苛，为汉光武帝所杀。（见《汉书·王莽传》）《九四》不当位，而欲犯将逝之《九三》，是“离”明之传未得其人。然《九四》“突如其来”而犯之势终不可逞，“离”明之德终必传得其人，而有重明之象，此《离卦》之义。故《周易内传》以羿、莽为喻，而曰“可勿以为忧”。圣人之德终必不失其传也。

(13)“帆低浪涌”二句：“帆低浪涌”，盖帆低则无破浪之力，浪即乘机而涌之。“扃”，关锁门户之具。“固”，通锢，废也。门户不严，则盗贼乘其陋而至。“刚以相乘”，谓《离》之“三”、“四”互相为邻，又分别以上下卦为体；两刚相遇，互相排斥，遂致悲生而疑起。且《离》上下均火，不相融洽，则有前薪尽，后无继者之忧。此喻事情之败在乎内部之不和。“三”有“嗟凶”之虞，“四”则有“突如其来”之势，则是“四”乘“三”“离”明将尽之危而侵之，乃兄弟阋墙，小人之道也。故曰“今古寒心之至”。

按：“窥”各本作“规”。此从《船山全书》。

呜呼！无不失之天步，无不毁之宗祧，而无可晦昧之人心，无可阴幽之日月(14)。夏、商之授于圣人，贤于周之强国；周之授于强国，贤于汉之奸臣；汉之授于奸臣，贤于唐之盗贼；唐之授于盗贼，贤于宋之夷狄(15)。不能必继我者之重明也，则“择祸莫如轻”(16)。

毋亦早留余地,以揖延俦伍而进之(17)。操暗昧之情,于可继者而吝予之,则不可继者进矣(18)。子曰:大道之公,三代之英,丘未之逮也。忧周之失所继也(19)。惟圣人为能忧其所忧而乐其所乐,则圣人终以忧治天下之患,而岂曰苟可以乐而且自乐哉?

(14)“无不失”句:“天步”,国运也。“宗祧(tiāo,吐雕切)”,本为远祖之庙,此泛指宗庙,借以指国家政权。王夫之认为,一家一姓之朝代可更换,但民族精神,天下之公理,永在人心,如日月之明,永不可灭。此其民贵君轻思想之发挥,而具有强烈之民族气节。

(15)“夏商之授于”句:夏桀不道,其国为商所替;商纣不道,其国为周文王、武王所替,此授于圣人也。东周以后,诸侯国强,未大不掉,周之政权旁落于诸侯大夫,此“周之授于强国”也。汉之政权,前为王莽所篡,后为曹操父子所夺,故曰“授于奸臣”。唐末,黄巢起义,进入长安,迫走僖宗,僭号曰“齐”,故曰唐“授于盗贼”。宋为元灭,故曰“授于夷狄”。

按:王夫之于此列举自夏至宋朝代嬗变之概略,目的说明尚德不尚力,严华夏之别,乃人君至明之德。自周以降,世风日衰,君德日暗,故为人臣者必须以振兴君德为己任。而其推崇三代禅让之风,又是其民主思想之反映。

(16)择祸莫如轻:参 25 页注(101)。

(17)俦伍:同辈也。此指有道德者。

(18)“操暗昧之情”句:“暗昧之情”,不可告人之情也。后“之”字,指贤人。怀私心以对待可继己之有德者,不愿托之以天下,则无德无才之小人进矣。

(19)“子曰”二句:《礼记·礼运》:“孔子曰:大道之行也,与三代

之英，丘未之逮也，而有志焉。”“大道”，指古昔天下为公之道，乃孔子儒家最高之政治理想。周之季世，礼坏乐崩，政出私门，既无明君以行大道，亦无可继之贤臣出以相佐，此孔子之所以忧也。

**【本卦要义】**《离》之象为重明之义，以示明明德而继之无穷，惟圣人惟能行之。圣人之所以为圣者，非因其名、因其利，而在乎能与天下百姓同忧共乐。其于为治，必选贤任能，使人尽其才，物尽其用。其于天下也，又必继之以大道，而非以天下为私有，则其位必传诸贤能，而非唯子孙是传。故圣人之事业可传至万世而不失，纵或有小人干之，小人之志终不可逞。王夫之于此卦实发挥《礼记·礼运》“天下为公”之旨，以“公天下”反对“家天下”，并谓人君之责在于以天下之忧为己忧，一反传统关于君臣主仆之见。此论与黄羲之《原君》之旨有异曲同工之妙。



# 周易外传镜铨卷三

## 咸（䷞）（1）

（1）《咸》：《艮》下《兑》上。王夫之《周易内传》释《彖》曰：“咸，皆也。物之相与皆者，必其相感者也。咸而有心则为感；咸，无心之感也。动于外而即感，非出于有心熟审而不容已之情，故曰咸。……然而，天地有偶然之施生，圣人有泛应之功化，道大而无忧，则几甫动而无择于时位，故阴阳一相接而万物怒生，无所待也。圣人触物而应，仁义沛然，若决江河，深求之者固感之以深，浅求之者即感以浅。从其所欲，终不逾距，天下乃以不疑圣人之难从，而和平旋效，则在天地圣人无心以感而自正。《咸》之为道，固神化之极致也。”

卦以利用，则皆亲乎人之事，而惟《咸》则近取诸身，何也（2）？义莫重乎亲始，道莫备乎观成。以始为亲，故寂光镜影，量乍现而性无体者，不足以为本也（3）。以成为观，故潏淖纤靡，视则希而听则夷者，不可得而用也（4）。此圣人之本天道，观物理，起人事以利用，而非异端之所得而乱也，久矣（5）。

（2）惟《咸》则近取诸身：《咸·初六》曰“拇”；《六二》曰“腓”；《九三》曰“股”；《九五》曰“脢”；《上六》曰“辅颊舌”。而《九四》虽不明言人体，但王夫之《周易内传》曰：“自股而上，心也。不言心者，府藏之官，神志魂魄之舍，下自丹田，上至咽，大体之官皆灵明之府。”《咸卦》皆以人体立说，近则取诸人事，远则以喻天理。

(3)“义莫重乎”二句：《北溪字义·仁义礼智信》曰：“义就心上论，则是心裁制决断处。……凡事到面前，便须有剖判，是可是否。”对事物之剖判必由近而远，由微而著，由初而终，由亲而疏，此所谓“亲始”，即以初始之判为亲为近。盖初，则其性真，故多合于义。《论语》所谓“推己及人”，“亲亲为仁”，即此所本。“道”，理也。“观”，可视之象。“成”，事物之成形、成功者也。物必成其形体，始可观视；形体一成，则天理备。故亲其始者，乃具天理而成其性者也。“寂光镜影”，佛家语。“寂光”，指佛之理智所光照。“镜影”，又称“镜像”，镜中之影，指空虚不实之幻影。此寂光如幻影，因心而生，乍现乍灭，无始无终，无是无非，无所附丽。故佛之所谓“生”，所谓“性”与“体”，皆无所本，不可谓之“义”，亦不可谓之“道”。

(4)“以成为观”句：“潏(gē, 古俄切)淖”，泥泞之甚稀者。《淮南子·原道训》：“(道)甚淖而潏，甚纤而微。”《老子·十四章》：“视之不见，名曰希；听之不闻，名曰夷。”道家认为，道不可有固定之形体，其高不可际，深不可测。王夫之则认为，从物理而言，物之生也必有其本，至有其形，始有其观，有其用。则老氏所谓无形无体之用者，不攻自破。

(5)异端：此指释、道。

天、地、人，三始者也<sup>(6)</sup>。无有天而无地，无有天地而无人，无有道而无天地。故道以阴阳为体，阴阳以道为体，交与为体，终无有虚悬孤致之道。故曰“无极而太极”，则亦太极而无极矣<sup>(7)</sup>。

(6)“天地人”句：天地为万物之始，人乃伦常之始。

(7)“故曰”句：太极乃阴阳细缊之气，其运动变化永无止息，永

无穷极。(参7页注(27)、657页注(90))

人之所自始者，其混沌而开辟也(8)。而其现以为量，体以为性者，则惟阴阳之感(9)。故溯乎父而天下之阳尽此，溯乎母而天下之阴尽此(10)。父母之阴阳有定质，而性情俱不容已于感以生，则天下之大始尽此矣(11)。由身以上，父、祖、高、曾(12)，以及乎绵邈不可知之祖，而皆感以为始。由身以下，子、孙、曾、玄，以及乎绵邈不可知之裔，而皆感之以以为始。故感者终始之无穷，而要居其最始者也。

(8)“人之所自始”句：《玉函山房辑佚书》辑《三五历记》曰：“未有天地之时，混沌状如鸡子，盘古生其中，一万八千岁。天地开辟，阳清为天，阴浊为地。”混沌开辟，即阴阳剖判而成天地；天地成则人生其中，故人之生亦以“有”为其始，非如道家之所谓生于“无”也。

(9)“而其现”句：“现”，实有也。天地开辟，人物生于其中，此乃实有者，是实有之生；故必有其量、有其体，于是而有其性。凡此均阴阳相激荡之所至，故阴阳乃其性之始也。

(10)“故溯乎父”句：天道阴阳表现于人道则为父、为母。“溯”，追溯、探求。

(11)“父母之阴阳”句：“父”，阳也。“母”，阴也。均天道阴阳之稟受者，故有定质。而阴阳相感乃性情之动，不可或止。从天道而言，乃阴阳而生天地万物；从人道而言，乃父母相感而生儿育女。相感乃相生之始；天道相感无穷，则生生亦无穷。阴阳之感，此天道之大始也。

(12)父祖高曾：高祖乃曾祖之父；则此句顺序疑应为“父、祖、

曾、高”。

无有男而无女，无有女而无男，无有男女而无形气。气充而情具，情具而感生，取诸怀来，阴阳固有，情定性凝，则莫不笃实而生其光辉矣。故今日卓然固有之身，立乎现前而形色不爽者，即《咸》之所以为《咸》。岂待别求之含藏种子之先，以为立命之区哉<sup>(13)</sup>？

(13)“岂待别求”句：释氏以种子比喻蕴藏之精神因素，此因素乃产生世界各种现象之本原。王夫之则认为，万物生于天道阴阳，其生者乃实有之感，并据此事实指出释氏之非。

若其身之既有，则人之于天地，又其大成者也。《乾》一索而《震》，再索而《坎》，三索而《艮》，则《乾》道成矣；《坤》一索而《巽》，再索而《离》，三索而《兑》，则《坤》道成矣；故曰“《乾》道成男，《坤》道成女”<sup>(14)</sup>。然则《坎》《离》而上，亦阴阳之方经方纶而未即于成者坎<sup>(15)</sup>！

(14)“《乾》一索”句：“《乾》道成男，《坤》道成女”，语出《系辞上传第一章》。在八卦中，阴阳以少者为卦体，故《震》《坎》《艮》皆为阳卦，是《乾》之三子，故曰“《乾》道成男”。《巽》《离》《兑》皆为阴卦，是《坤》之三女，故曰“《坤》道成女”。《震》(☳)阳居“初”，是“一索”也。阳生于“初”，故《震》为长男。《坎》(☵)阳居“二”，是“再索”，阳生于“二”，故《坎》为中男。《艮》(☶)阳居“三”，是“三索”，阳生于“三”，故《艮》为少男。“初”、“二”、“三”均生得阳，是为《乾》(☰)，故曰“《乾》道成”。“《坤》道成”亦此理。(参《说卦传第十章》)

(15)“然则《坎》《离》”句：“《坎》《离》而上”，指《坎》《离》及《艮》《兑》。于八卦中，《震》乃阳始交于阴，《巽》乃阴始交于阳，皆阴阳之始交感也；其发展而为《坎》《离》《艮》《兑》，虽未成《乾》《坤》之体，而阴阳之德则有经有纶，不可移易，不可僭乱。“未即于成”，谓未成《乾》《坤》之体。

故《坤》立而《乾》斯交，《乾》立而《坤》斯交。一交而成命，基乃立焉(16)。再交而成性，藏乃固焉(17)。三交而成形，道乃显焉(18)。性、命、形，三始同原而渐即于实(19)。故《乾》《坤》之道，抵乎《艮》《兑》(20)，而后为之性命者，凝聚坚固，保合充实于人之有身。

(16)“一交而成命”句：“命”，天命也。《正蒙·大心》王夫之注曰：“天命，太和絪縕之气，屈伸而成万化，气至而神至，神至而理存者也。”天道流行，阴阳相交，则万物生生，此所谓天命。万物之生必由此命，则天命者实即天理。天命生于阴阳之交，故云“一交而成命”。由阴阳二气而成之天理乃万物之纲纪，万物必循此命、此理而生生变化，此乃万物之根本，故曰“基乃立焉”。

(17)“再交而成性”句：“再交”，阴阳之继续相感也。性乃天理之表现于具体人物者，此性本善，为事物所禀受而深藏于人物。

(18)“三交而成形”句：《乾》《坤》之交最终产生人物之形。形体一具，则天命人性均存乎其中。人物对阴阳之禀受不同，则其性有清浊、厚薄、轻重、醇漓之异，发展而有贤愚、善恶之分，凡此皆天道之具体表现。

按：此谓一交、再交、三交者，乃就阴阳之不断相感变化而言，非谓彼此先后一成不变之次序也。

(19)“性、命、形”句：人物不可无性、无命、无形。此三者本自

《乾》《坤》之交，而成人物之始，故曰“同原”。三者生成，乃具人物之体，而有或善或恶之别。君子则不断修德，去恶趋善，故曰“渐即于实”。

(20)抵乎《艮》《兑》：阳三交于阴则为《艮》(三)，阴三交于阳则为《兑》(三)，阴阳历三交而《乾》《坤》之道立。此皆相感而成其道也。(参见上注(14))

且夫《泰》者，天地之交也，然性情交而功效未起(21)。由《泰》而《恒》，由《恒》而《既济》，由《既济》而《咸》，皆有致一之感，必抵《咸》而后臻其极(22)。臻其极，而外护性情，欣畅凝定，以固其阴阳之郭郭者，道乃盛而不可加(23)。阳不外护(24)，则阴波流而不知其所止。阴不外护，则阳焰起而不烺其和。自我有身，而后护情归质，护性归虚，而人道乃正(25)。藉其不然，亦流荡往来于两间，而无所效其知能矣(26)。

(21)“且夫《泰》者”句：《泰·象》曰：“天地交《泰》，后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”此谓天地交通，阴阳互相扶持，乃万物生生、蓬勃生长之世。故《泰》者，乃世之泰通，万物得其长养之情；然万物生长之效，则又待其时、其人而后可见。

(22)“由《泰》而《恒》”句：《易》道于《泰》通后，即欲保持并发展之，使万物向荣而起生化之功效，故必有《恒》以保《泰》；有《既济》以利物之长；物之长大成熟，则相感相生，欣欣向荣，繁衍不绝，以见《咸》之用，故云：“必抵《咸》而后臻其极。”《泰》，天地交通，阴阳相交之势已具，然阴阳未动，其位未复，必待其动以生变化，然后阴阳相交，此《泰》“致一之感”也。致一者，致阴阳往来专一之情也。《周易内传》释《恒卦》曰：“《恒》之欲保《泰》也坚，一阴已起于下，一

阳已动于四；而二、五犹坚处于中以抑之。阴之初，四之阳，各以阴降阳升之常理植根深固而处于内，虽相应而无相应之情。”《恒》(䷟)乃《泰》之“初”、“四”往来而成，此《泰》中阴阳之初交也。“初”、“四”居“二”、“五”之下，而为重阳或重阴所压，又循阴降阳升之理，不可复得往来，此《恒》所以保《泰》中阴阳之既交，故《恒》之“致一”者，致其保阴阳往来相交，泰通之情也。《周易内传》释《既济》曰：“且夫一阴也而即授以一阳，一阳也即授以一阴。志无定主，道无适从……故虽当位以正应，而非阳刚保泰持盈之福。”《既济》(䷾)乃继《恒》之后，《泰》中阴阳之再感。于是《泰》之“二”、“五”往来而成《既济》。《既济》之中一阴间以一阳，《泰》道开始乱矣，此《周易内传》所谓非“阳刚保泰持盈之福”。然其阴阳均相应，故《既济》又有“致一之感”。《泰》道至《既济》而阴阳主从已乱，此时《泰》则无再三之感，反有成《否》塞之危。然，至《既济》之乱，阴阳又必复其初之变，故《既济》又必先以“初”、“四”往来，于是成《咸》。《咸》则为《泰》道变化之极，又为消《否》之始，故万物可得繁衍生生。此《咸》之所以致其一者也。

(23)“臻其极”句：《咸》之“三”、“四”、“五”为阳，“初”、“二”、“上”为阴。阴在外，阳在内，故曰“外护性情”。于是阳之动不至亢躁，阴之遇物又因有阳为之主，亦不致流散、靡弱，此所谓“欣畅”、“凝定”，所谓“固阴阳之郭郭”也。“郭郭”，城外之地，用以卫护其城者，郭郭之内皆城之所属也，此喻阴阳本具之德性。阳动而不躁，阴流而不散，阴阳之德性无过、无不及，互相和协，各尽其职，于是“道盛不可加”矣。

(24)阳不外护：按：此殊不可解，疑为“阳不内主”之误。盖受上句“外护性情”影响之故。《咸卦》阳居内，阴处外，不得谓阳处外而护阴。

(25)“自我有身”句：“有身”，成形以后也。人之生成，则阴阳流行于体，而有性有情。情者，性之动，动必与物相感，感诸善则善，感诸恶则恶，故必要修德以护其性善之情，不使之滥。“质”，实也，指形体。“归于质”，谓性善之情永不偏离。“虚”，即太虚，此指《乾》《坤》运化之道，人从其稟受之性皆得天理之正者，即所谓“护性归虚”。性、情皆不失天理之正，时时修德以养护之，此人道之正也。

(26)“藉其不然”句：性情无所护养，任其意而自由变化发展，此所谓“流荡往来于两间”。“两间”，天地之间。人性而有感于物者，是有所“知”也；知而情动，而见于实践，是为“能”。性情正，“知能”亦正；性情流荡，无所养护，“知能”亦无所用其地，故曰“无所效”。可见“性情”与“知能”乃不可相分者。（参 218 页注(2)，302 页注(14)）

是故以我为子而乃有父，以我为臣而乃有君，以我为己而乃有人，以我为人而乃有物，则亦以我为人而乃有天地(27)。器道相须而大成焉(28)。未生以前，既死以后，则其未成而已不成者也。故形色与道互相为体，而未有离矣(29)。是何也？以其成也。故因其已成观其大备，断然近取而见为吾身，岂有妄哉！

(27)“是故以我”句：此明天道之仁爱，乃推己及人，施德于众。能子其子者，始可为父；能臣其臣者，始可为君；能养己修德，始可得众人之心，能推己之心以待人，始得万物之情。则推己及人，施德于众，乃得天地之心，即得天理矣。

(28)“道器相须”句：《系辞上传第十二章》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”《北溪字义》曰：“自有形而上者言之，其隐然



不可见底谓之道。自有形而下者言之，其显然可见底则谓之器。”人物稟受天地之理气而为性，稟受不同，则德性有异。而此性又必天理流行而附于人物者，离开人物则无所谓“性”，故道与器必不可分。

(29)“形色与道”句：“形色”，指“性”而可为人所感知之形象、态度。(参 239 页注(48))形色虽万殊，但必不离“道”。“性”与“道”必不可相分，乃互相依存者也。

按：以上两句言道、器之关系，肯定循天理者必善养其性。此即首段所谓“亲乎人事”与“近取诸身”之义。

然则《艮》之亦取于身者，何也？《艮》者，《乾》道之成男也(30)。阴无成而有终，故《兑》不足以象身(31)。阳函阴而知始，故《艮》足以象身。禽狄知母而不知父，细人养小而不养大，惟能尽人道以立极者，尊阳而贱阴(32)。虽然，《艮》非无阴者也，不如《兑》之尚之也(33)。《咸》兼所始，《艮》专所成(34)。圣人实见天性于形色之中，拟之而后言，岂虚加之也哉(35)？

(30)“然则《艮》”二句：《艮》之“初”曰“趾”，“二”曰“腓”，“三”曰“心”，“四”曰“身”，“五”曰“辅”，“上”则其道成而敦于吉，此所谓《艮》之道亦取诸身。《艮》为《乾》三索之少男，乃阳刚之气生而幼稚者，此《乾》道以阳养阴、生生人物之始，故曰“《乾》道之成男”，亦即下句“函阴”、“知始”之义。

(31)“阴无成”句：《兑》乃《坤》三索之少女，阴柔之气生而幼稚者，必待其壮而有阳以感之，然后可以生生、成形。故阴之功乃在其既壮而使人物成形之后，而非成形之始，故《兑》而不取诸身。

(32)“禽狄知母”句：王夫之以禽兽、夷狄为阴之属，且将夷狄

等同禽兽，谓其不可为天地、万物之主，亦不可得天理之正。“立极”，确立不可移易之人道准则，即“尊阳而贱阴”之谓。“贱”者，非毁之也，谓阴阳有轻重、主从之别。以阳为主，阴从之，重阳而轻阴，此乃天人之准则。“细人”，见识短浅、琐屑、奸险之人，此辈实与禽兽无异。“小”，谓阴也，指口腹之养。“大”，谓阳也，指心志之养。（参 282 页注(21)）

(33)“虽然”句：《艮》以阳为主，但并非无阴。阳上阴下，以阴从阳也。《兑》则以阴为主，阴上阳下，以阳从阴，此《艮》《兑》之异。《艮》得阳刚之正以为始，故取诸身而为《乾》道。《兑》未得阳刚之正，反以阴而正阳，故不可取诸身，而仅为《坤》道。“尚之”，此谓以阴主阳。

(34)“《咸》兼所始”句：《咸》兼《艮》《兑》而有之。《艮》，少男，《乾》道之始；《兑》，少女，《坤》道之始。故《乾》《坤》阴阳之始，于《咸》中皆备，则《咸》又兼万物之始，此“兼所始”之义。《艮》《兑》之交，乃以《艮》感《兑》，《兑》受《艮》之感而成人物，故曰“《艮》专所成”。

(35)“圣人实见”句：《咸》卦中《艮》《兑》之感，乃实存而可见者，此阴阳二气运化所使然，故其相感，乃天道之存在于人者，天道与人道其实相通也。圣人拟天道而为《咸》卦，故近而取诸身，非虚无所据之言也。“形色”，见上注(29)。

**【本卦要义】**：“咸”，“感”也，阴阳相感而生天地万物也，故天道阴阳之运行，乃天地万物生生变化之始。由是可知，老氏所谓生于虚无，释氏所谓“种子”之说，均与《易》理不合，非天理之正者也。万物始于阴阳之感，因其感而有其性、成其形，故善养其性者，必亲其始，此即“继善成性”之义。阴阳之感又必以阳为主，阴成之，故

尊阳贱阴，尊君子贱小人，亦天理之固然。善体天道者，体其阴阳相感之始，继其善性，养其阳刚之正气，由此而不失阴阳之调而已，岂有他哉！

## 恒 (䷟) (1)

(1)《恒》：《巽》下《震》上。王夫之《周易内传》曰：“恒者，难动之志，相持而不相就也。”其《周易大象解》又曰：“恒者，不随顺于物而自守之道也。雷风，阴阳之长。雷动不可遏，风行不可反，君子之守以之。受物以《咸》，自立以《恒》，道斯两得矣。小人反是，自立无常，随感而动，受物不虚，怙过不迁。君子小人皆出入于《易》象之中，而特其用之也异，类如斯。”

以居则“亨”，以行则“利有攸往”，而值《恒》之时，无乎不凶，何也？《恒》者咎之徒也(2)。非《恒》之致咎，其时咎也(3)。故“亨”而可“无咎”，亦靳靳乎其仅免于咎矣(4)。

(2)“以居则亨”二句：《恒·卦辞》曰：“《恒》，亨，无咎。利、贞，利有攸往。”此所谓“以居则亨，以行则利有攸往”。《周易内传》释《恒·上六象》曰：“《恒卦》六爻皆不吉，久不以道也。”阴阳之道乃消息变化者也，《恒卦》欲保《泰》，故“二”、“五”不动以止阴阳之继续往来，故曰“久不以道”，又曰“无乎不凶”，“咎之徒”。

(3)“非《恒》之致咎”句：《泰》而发展至《恒》，此天道之常，故《恒》非所以致咎者。然于《恒》之时，欲保《泰》却止阴阳之往来，失阴阳消息之常，此违时之咎也。（参 320 页注(22)）

(4)“故亨而可无咎”句：“亨”，指“初”、“四”往来而保《泰》，唯其保《泰》，故可“无咎”。然又受“二”、“五”之阻，失阴阳消长之常，未达乎阴阳变化之大道，故仅免于咎而已，未可获吉也。

阴阳之相与，各从其类以为匹合，其道皆出乎《泰》《否》(5)。雷风相际，或《恒》或《益》；水火相合，或《济》或《未》；山泽相偶，或《咸》或《损》(6)。《泰》通而《否》塞，《咸》感而《损》伤，《既济》往而《未济》来，《恒》息而《益》生(7)。以泽注山，则润而生滋；以山临泽，则涸而物敝。以水承火，则蕴而养和；以火炆水，则沸而就竭。以雷起风，则兴而及远；以风从雷，则止而向穷。

(5)“阴阳之相与”句：“相与”，相感也。“各从其类”，谓阴阳各以其物象之相应者而相感。故天地阴阳之为物，或可感而相通，此《泰》之谓也。或不可感而顿塞，此《否》之谓也。故曰“其道皆出于《泰》《否》”。

(6)“雷风相际”句：《震》(䷲)为雷。《巽》(䷸)为风。“相际”，相交也。《震》《巽》之交，或为《恒》(䷟)，或为《益》(䷩)。《坎》(䷜)为水，《离》(䷝)为火。《坎》《离》之交，或为《既济》(䷾)，或为《未济》(䷿)。《艮》(䷳)为山，《兑》(䷹)为泽。《艮》《兑》之交，或为《咸》(䷞)，或为《损》(䷨)。

(7)“《泰》通而《否》塞”句：此就阴阳二气之升降、消长而言。《泰》，阳升阴降，其气相交相通。《否》，阴降阳升，其气不交不通，故曰“塞”。《咸》，乃《否》之“三”、“上”往来，于是《否》道消，阴阳二气复交而通，故曰“感”。《损》，乃《泰》之“上”与“三”往来，一阳居外，阴盛阳损，故曰“伤”。《既济》，从《否》而来，阴均在阳之上，且居“上”位，是阴之往也。《未济》，从《泰》而来，阴均在阳之下，且处

“初”位，是阴之“来”也。《恒》，三阳居中，为阴所困，恒居不移，故曰“息”。《益》，阳处阴外，下《震》动而上风行，阳动无阻。阳气启动而生万物，故曰“生”。

《恒》者，既然之卦也(8)。阳老阴壮，为日夙矣(9)。昔之日月不可追，而阳离乎地以且散于碧虚；阴反其居，以旋归于穴壑(10)。苟非体天地贞常之道，敦圣人不息之诚，未见其久而不衰者也(11)。故《恒》者凶吝之府，而当位者为尤甚焉，三、上之所以大逢其咎也(12)。

(8)“《恒》者”句：“恒”，久也，久而不变，故曰“既然之卦”。“既然”者，已是如此，毋复变更之谓。

(9)“阳老阴壮”句：《恒》上卦为《震》，《震》为长男，且居卦之上，故近于老。下卦为《巽》，《巽》虽为长女，但居下仍有趋上发展之势，故近于壮。“夙”，早也。《震》《巽》之相处，或至老，或至壮，非一日之交也，乃早昔已交，此即“恒久”之意。

(10)“昔之日月”句：《恒》自《泰》来。《泰·初九》往“四”，是“阳离乎地”。“四”已近乎天位，于上卦又为《震》体；《震》欲动而上长，故曰“且散于碧虚”。“碧虚”，天空也。《泰》之“四”来“初”，“初”为地之下者，故云“阴反其居”、“旋归于穴壑”。

(11)“苟非体天地”句：“贞”，正也。阳往阴来，阳趋上，阴趋下，此“天地贞常之道”也。圣人敬天行事，必尊阳而用阴，阴阳相交感为用，此圣人之诚也。能敬天行事，顺应阴阳之变化，乃得天道运行之“恒”，惟圣人为能得之。圣人之“恒”，永无衰止。若非圣人，仅取《恒》而欲图久居，欲固守不动以保《泰》，则《泰》将不可保，且反招其衰。

(12)“故《恒》者凶吝”句：圣人之德，阴阳和变运化之大德也。今《恒》之六爻，《初六》承《九二》，阴承阳，本有养阳之义；但其欲回升以保《泰》，遂拒《九二》之求养；《九二》亦恃中主之位，制阻《初六》之回升，于是“初”、“二”两爻僵持不动。《九四》阳承《六五》之阴，本有和阴之性，但欲回降以保《泰》，亦拒绝《六五》求和之请；《六五》则恃中主之位以牵制《九四》之回降，于是“四”、“五”两爻亦僵持不动。惟《九三》与《上六》两爻既相应，又当位，本当率先变化以应天道运行之常德，但因留恋相应而当位之利，见其他四爻不动，遂亦不动。于是六爻皆恒守其位，违反天道永恒变化之理，故谓其六爻皆不吉。其中“三”与“上”既无求养、求和之需，复有相应当位之利，本无恒固守位不变之情，当顺天道以起往来之变化，而竟不往来，则其咎尤大矣。

气在内而不得出，则奋击而为雷；出矣而升乎风之上，阳志愜矣(13)。气在外而不得入，则周旋不舍而为风；降乎雷之下，且入矣，阴情慰矣(14)。风末雷收，非亢旱乘之，则暄霾斯起(15)。故阴常散而缓，受交于阳而风雨时、寒暑正者，此《益四》“告公”之从，非《恒初》“求深”之获也(16)。

(13)“气在内”句：此就《泰》之“初”阳往“四”，成《恒卦》之过程而言。“气”，指《泰》之“初”。“初”居内而欲往“四”，但受“二”、“三”所制，于是奋然搏击以出；“初”往“四”来而为《恒》。《恒卦》下为《巽》、为“风”，“初”阳已居“四”位为上卦之《震》主、为雷，且又居下卦风之上，欲往之志已遂，故云“阳志愜矣”。

(14)“气在外”句：此就《泰》之“四”来“初”，“初”出外而居“四”成《恒卦》之过程而言。“四”在上卦，处下卦《乾》之外，为《乾》所阻

而不得入。但“四”却来之不止，终成其来“初”之志。于是在下卦为《巽》之主，为风，处上卦《震》雷之下。“四”之来“初”乃遂其阴降以交通阴阳之志，故曰“阴情慰矣”。

(15)“风末雷收”句：《恒》下卦为《巽》风，上卦为《震》雷。风起于下而接之以雷，故曰“风末雷收”。风雷之起也，阳盛，其时则“亢旱”；阴盛，则为“噎(yì, 壹计切)霾”，阴晦或淫雨不止。此皆阴阳失调，行不由道所致。故阴阳之往来，必以其情，守其度，方可得天道之正。

(16)“故阴常散”句：“阴常散”，谓阴不吝惜其用，用之又无过与不及。阴依常理而流动消长，循自然之性与阳相交，于是风调雨顺，寒暑得宜。《益·六四》曰：“中行告公，从。利用依迁国。”《益》自《否》来，损《否》上卦“乾”阳之刚，而益《否》下卦“坤”阴之柔。《益·六四》谓“中行告公”者，在《否卦》中，“三”告“四”，欲“四”与“初”往来而消《否》成《益》也。“四”从“三”之告，与“初”往来，又得“二”、“三”之助，无所困阻，阴则可常往而与阳交，此得天道自然之理，故曰“阴常散而缓，受交于阳”。（参见《周易内传·益卦》）《恒·初六象》曰：“浚恒之凶，始求深也。”《泰》之“四”不息其求而来“初”，得以深入下卦而成《恒》；既深入其位，又循阴降之性，恒居不迁，不复往与阳交，此失阴阳之调而非“常散”以“受交”之理也。

故之六卦者，皆与《泰》《否》同情，而以阳下阴上为正(17)。情不可极，势不可因，位不可怙。怙其位以保其固然，故《恒四》跃马关弓而禽终不获，《恒初》陆沉隐蔽而贞以孤危(18)。当斯时也，自谓可以永年，而不知桑榆之且迫(19)，何施而可哉！故地贵留其有余，情贵形其未顺(20)。挟其宜上宜下之常，求而得焉，后此者将何继乎？是以君子甚危乎其成之已夙而无所拂也(21)。

(17)“故之六卦”句：“之”，此也。“六卦”，指上文所列《咸》《损》《既济》《未济》《恒》《益》。此六卦皆三阴三阳之卦，故曰“与《泰》《否》同情”。阳下阴上，阳气上升，阴气下降，各反其位，得阴阳自然交感之势，此乃天道阴阳运化之常理。准此六卦之中，《咸》（《艮》下《兑》上）、《未济》（《坎》下《离》上）、《益》（《震》下《巽》上）均阳卦在下，阴卦在上，此其阴阳交感之正者也。《恒》（《巽》下《震》上）、《既济》（《离》下《坎》上）、《损》（《兑》下《艮》上）皆阴卦在下，阳卦在上，此非阴阳交感之正道也。

(18)“怙其位”句：《泰》之“初”、“四”往来而成《恒》，既成《恒》，则居其位而不迁，此所谓“怙其位”。故《恒·九四》曰：“田无禽。”田猎而终无所获，谓其不可有成。《恒·初六》居卦之下而为三阳所蔽，故曰“陆沉隐蔽”；其《爻辞》曰“贞，凶”，此阴虽遂其来“初”交阳之志，获一时之慰，似可贞也；但其来“初”后，孤立受困，据守其位，不复出以与阳交，失自然往来之理，故终必危。

(19)桑榆之且迫：桑榆，西方落日处，喻日落、暮年。谓《恒》不可保，而事则且败也。

(20)“故地贵留”句：地不可积满，满则溢，此地之患。情不可肆，肆则纵欲，故“情”必要有所节制。“未顺”，意谓不可顺其纵欲之求。能节制其情动，方可动而不失其正。此指《恒》六爻肆其情，恋其位，不相往来之患。

(21)“是以君子”句：“已夙”，即上文“日夙”之意。（参上注(9)）“成之已夙”，即一旦成型，恒久不变。“拂”，违逆也。恒久不变，无所违逆，此君子之危。

阳奋乎上，亢而穷则为灾。阴散乎下，抑而相疑则战。天地也，雷风也，水火也，山泽也，无之而不以阳升而阴降为凶吝之



门也(22)。体道者安其故常而不能调其静躁之气,曰“吾率吾性情之恒”也,其能“恒其德”而无羞者鲜矣(23)。非恒也而后可以恒,恒者且不恒矣(24)。天地之久照久成,圣人之久道,岂立不易之方,遂恃之以终古乎?故曰:“大匠能与人规矩,不能使人巧。”规矩者,恒也;巧者,天地圣人之所以恒也。而仅恃乎天尊地卑、雷出风入之规矩乎(25)!

(22)“天地也”句:“阳升”,阳往而必在上也。“阴降”,阴来而必处下也。阳升阴降则天地为《否》(䷋);阳上阴下表现为雷风,是为《恒》(䷟);表现为水火,是为《既济》(䷾);表现为山泽,是为《损》(䷨);此皆非阴阳交感之正,故曰“凶吝之门”。(参上注(17))

(23)恒其德:《恒·九三》曰:“不恒其德,或承之羞,贞吝。”不恒其德者,不循阴阳自然往来之德,欲久居不变,固守其性情。如是,必获羞而有吝。能“恒其德”,方可“无羞”。能循天理而用之者,君子也,非修德之至者不能为也,故曰“鲜矣”。

(24)“非恒也”句:俗之所谓恒者,久居不变也。天道之所谓恒者,运化往来也。天道之恒,可以化物而利贞;俗之所谓恒,适足以毁物而凶吝。

按:王夫之于此接触到动与静之真理。动而变,乃绝对存在于世界之中,无事无物无时不在动,不在变。故动者、变者,乃其恒常者也,此所谓“非恒而后可以恒”。静则相对于动而言,乃动中之静,无动则无所谓静,世上绝无不动之静,此所谓“恒者且不恒矣”。此“恒”与“不恒”之论,乃正确地概括了动与静、变与不变之辩证关系。

(25)“故曰大匠”三句:《孟子·尽心下》:“梓匠轮舆,能与人规矩,不能使人巧。”“规矩”,指理,不以人之意志为转移者也。“巧”

者，用其理者也。理乃动与静，变与不变之统一。就其一时一事而言，则为静，为不变；就其全体而言，则运动不息，变化不止。故巧者必顺天理之变化而利用之，始可得天理之正而不违矩。于人事，则惟日新其德，方可与发展变化之天理相应。德之修者在己，而非他人之可以使其有德也，故曰“不能使人巧”。天人之道，日新日成，故所谓天尊地卑，雷出风入，君主在上，臣民在下等关系，亦非恒居不变者，君主不修其德则不可为君主，臣民修其德亦可以为圣贤。此实王夫之民贵君轻思想之表现，而在哲学上则一反董仲舒以来所谓“天不变道亦不变”之形而上学的天道观及政治观。

**【本卦要义】**：王夫之于本卦着重说明，无论在自然界或人类社会中，一切都是不断变化发展的。由《泰》而《否》，再由《否》而《泰》，乃天理人道发展变化之自然规律，不可阻挡。但后之《泰》不同于前之《泰》，必有新进展。若必以前之《泰》为亨通至上之境，欲保留之而不使之变，此不但不必要、不可能，而且使历史倒退，局面僵持，进化停滞，实为有害。故君子应不断自新其德，促进其向对人类有美好前途的方面发展，如此方符合自然发展规律而获亨通。儒家一向认为，上古三代乃极盛之世，后不可及，故主张复古。董仲舒更以为封建纲常乃万古不变之教条。而王夫之却不以为然，提出历史进化论，最具卓识。

## 遁 (䷗) (1)

(1)《遁》：《艮》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰：“尊者出而在外曰遁。……阴长而居二，阳退于虚矣。虽下卦之三，阳犹在焉，

而三为进爻，且进而与三阳连类以往，故曰遁。”《遁》自《姤》来，《姤》(䷫)一阴五阳，其卦外之虚位则是五阴一阳，故《姤》之卦气升长圆转，则卦外之一阴入于“初”位，《姤·初六》升而居“二”，《姤·上九》出而居卦外虚位。此所谓“尊者出”，“阴长而居二，阳退于虚”之义。《周易内传》释《遁·彖》又曰：“四阳合志，上无阴以为之揜沮，志得而道亦伸矣。”

阴长之卦，由《剥》而下莫盛于《观》，由《姤》而往莫稚于《遁》(2)。《观》逼处而无嫌，《遁》先时而早去者，何也(3)？乘时者莫大乎位，正位者莫尚乎中(4)。乍得所尚，虽小喜而志行，犹靳乎尊，虽将盈而意歉。故《观四》之视五，邈若天地而不可陵；《遁二》之视三，易若振落而无所忌(5)。阳虽欲恃积刚以弗逝，其可得哉！然则阳之所以遁者，以二也。

(2)“阴长之卦”句：阴长阳消之卦，至《剥》(䷖)则阳消将尽，尽则为《坤》，阴则老矣。《观》(䷓)再长即为《剥》，故阳消阴长者，至《观》而得消长之盛，《剥》则近于老矣。《姤》一阳初生，阴始交于阳，其长则为《遁》，故《遁》乃阴阳相交后，阴长阳消之始，故曰“莫稚于《遁》”。

(3)“《观》逼处”句：《观》，四阴正盛而浸长，力逼“五”、“上”之阳，故云“逼处”。而《九五》正位，受逼且不改其德，复俯临以率群阴，以阳接阴，以明临幽，故阴亦不敢贸然相犯，其阴阳之所以无嫌也。(参《周易内传·观卦》)《姤》，阴阳始交，阴尚弱，未成逼阳之势，一阳却先遁而为《遁卦》，故云“先时而早去”。

(4)“乘时者”句：“时”，阴阳消长、盛衰不同之势也。“位”，势位、爻位。“中”，指“二”、“五”之位。阴阳之盛衰、消长，于人事乃

其所处势位所决定；于《易》则由所居之爻位所致。故得消长之宜者，必居中位，此“二”、“五”之谓也。

(5)“乍得所尚”二句：此就阴爻之升长而言。“所尚”，所往也，指阴阳消长之机。谓阴苟获机会，虽小利而必往。然《观·六四》之往，乃阴遇尊上之阳，然又怯于阳之正气，欲往而又止，此所谓“将盈而意歉”。故《观·六四》虽有盈长之势而不得止也。《遁·六二》居“中”，乃下卦之尊，其往亦遇阳，阳则避其尊，故《遁·六二》对“三”乃“无所忌”。

按：此亦王夫之尊卑无常之论。一般而言，阳，尊也；阴，卑也。然势位不同，尊卑亦异，苟得中正者，虽阴亦尊。

二为小主而“小利贞”(6)。当吾世而迫阳刚以不处，陆沉而不可拯，则小亦何“贞”之有哉(7)？曰：阴之逼阳以遁者，时也；六之居二者，正也。正而思柔，与《艮》为体，而受止于三。此其为情，岂常有阴贼刑害，幸其去以遂僭侈之心乎(8)？而当其时，则固授人以疑。无其心而授疑于人，二亦所遇之不辰矣(9)。

(6)“二为小主”句：“二”居下卦之“中”。“小”者，阴也。“二为小主”，谓“二”以阴居尊主之位，其位当，故“利贞”者在阴。《周易内传》释《遁·卦辞》曰：“阴未失其居下之义，故利；阳遁而与之相应，故贞。……阴利贞而无逼阳之过，阳之遁所以益亨。阳亨则阴过亦混，而不丧其利贞矣。”阴所以利贞者，阴长之志得遂，阳不与之争，而反遁让之，阴因之得当位之尊也。

(7)“当吾世”句：《遁卦》乃阴长阳消之时。阴阳消长运化本天道之规律，循此规律，随其时势，以消以长，此阴之所以可获“利贞”也。若阴恃其升长之势以逼阳，乃小人之篡，于是阴阳失调，世道

大乱而不可救矣。“陆沉”，此谓世乱之甚。

(8)“曰阴之逼阳”三句：“正”，《六二》居下卦之“中”，以阴爻处阴位，乃得爻位之正。居正位，必思显示其柔静之德，故《九三》处阴长阳消之时，有受逼之疑，而无受逼之实，遂与“初”、“二”结而为《艮》。“二”亦乐受“三”之交而静居其位。“情”，指“二”之情，谓“二”无阴贼刑害之心，更无伺阳去而行僭侈之实。《遁卦》之阴循理而长，当有“小贞”之利。

(9)不辰：未得其时也。

则将告之曰：疑在人而自信者志，志不僭而疑非所嫌。虽然，阳终疑而逝，则二欲达其志而不可得(10)。其位正，其势亲，可以挽将驾之辘而莫挽之，或挽之而情不及文，文不达志，无坚固不舍之情，无流连无已之意，则且欲挽之而终不可得(11)。是何也？阳之决成乎必遁之世者，无可前可却之几也(12)。而又孰与谅二相挽之心邪！故《白驹》之诗似之矣：其可留也，则繁维之；其不可留也，尤怀音于遐心之后(13)。“莫之胜说”而犹且说与，抑亦可以谢咎于天人矣(14)。虽然，二岂以苟谢其咎者自谓终留阳之志哉(15)？

鱼石之止华元也，吕夷简之荐富、范也，其情似也，而其德则非(16)。殷之将亡，纣亡《遁》德，而殷先王之庙社，则遵《遁》之时也(17)。率“汝坟”之子弟，勤如毁之王家，以维系成汤之坠绪如文王者，而后可谓“固志”焉。呜乎！难言之矣(18)。

(10)“虽然阳终疑”句：《六二》之长，虽本无逼阳之心，其心亦《九三》所知，盖《九三》近“二”之故。若“四”以上者，远处于外，对“二”之长，自有疑心，于是遁而避之；“二”则欲表白其志而不可得。

(11)“其位正”句：“位正”、“势亲”，均指《六二》。《六二》位正、

德柔，故曰“亲”。“将驾之辔”，指遁避之阳，即君子欲隐将行之时。谓“二”虽无相逼之意，若不挽留将逝之阳，则阳固逝；挽留之而不得其道，阳亦终不可留。“文”，理也，善也，情之合乎道者也。“牵（qiān，苦闲切）”，牵也。“坚固”，即缠绵而牢固。

(12)“阳之决成”句：此谓阳之遁乃时世所使然。阴阳消长乃天道之固然，于“遁”之世，阴长阳消，故阳之遁当无可选择也。“决”，别也。“几”，理之始微也。

(13)“故《白驹》之诗”句：《白驹》，《诗经·小雅》篇名。此以《白驹》为例，说明贤者之去留，乃时势使然。其首章曰：“皎皎白驹，食我场苗。繫之维之，以永今朝。”朱熹曰：“为此诗者，以贤者之去而不可留也。故托以其乘之白驹食我之场苗而繫维之。”此谓虽知贤者之不可留，仍尽力挽留之。其末章曰：“皎皎白驹，在彼空谷。生刍一束，其人如玉。毋金玉尔音而有遐心。”贤人矢志而离，安于隐逸，但我思贤之心不息，尚望贤人寄我音信，不要有远离我之心。故王夫之曰：“执之固，求之迫，缱绻于须臾，危疑于离合，情为之尽，而忠为之竭，举好贤者未有能过者也，然而衰世之意见矣。”（《诗广传》）《遁卦》阴长阳消，以二之阴而挽留众阳，此皆衰世之事。纵“二”有竭诚之心，亦不可挽留此阳消之世，“二”非无其德也，乃时势所使之然矣。此回应上文“二亦所遇之不长”。

(14)“莫之胜说”句：《遁·六二》曰：“执之用黄牛之革，莫之胜说。”《周易内传》曰：“说，吐活反。”又曰：“黄，中色；牛，顺物；阴道之正也。革，坚韧之物。胜，能也。《六二》柔得中而当位，其情顺矣。比近乎阳而与五应，见阳之遁，坚欲留之，故阳欲去而情不能忘。乃阳决遁而不可挽，不能吉，而其志可嘉，则远于凶咎矣。”“说”，脱也。“二”虽极欲留止将遁之阳，甚至用牛革系止之，欲不使之脱，但阳终不可留，脱而去矣。“二”留阳之心切，但未逢其时，

终不可遂其志，而其竭诚之心则可嘉，可以谢咎于天人也。

(15)“虽然二岂”句：此谓“二”留阳之志虽未可遂，然其心常在，无一日而忘，非仅满足于“无咎”也。

(16)“鱼石”句：此以史例说明任贤而不以诚者，则不可取。鱼石、华元，皆春秋时宋人。鱼石为左师，华元为右师。时司马荡泽侵弱公室，杀公子肥。华元因此自责，欲奔晋。鱼石欲投靠司马氏以自保其位，又鉴于华元于国中德高望重，若华元一去，国人必反，于是力挽华元。华元至河而返，攻司马荡泽且杀之。鱼石阴谋败露，国家得以安宁。（参《左传·成公十六年》）鱼石之止华元，貌似为国、为民而留贤者，其用心则是保司马氏以自固其位，故云“其德非也”。吕夷简，字坦夫，宋仁宗时宰相。《续资治通鉴·庆历三年正月》：“陕西转运使孙沔上书：自夷简当国，黜忠言，废直道……引不若己者为自固之计。”“富”，即富弼。富弼久与吕夷简不协，庆历二年契丹来求关南之地，仁宗不欲予地，唯许赠岁币，或以宗室女嫁其子。吕夷简于是荐富弼为报聘使。（参《续资治通鉴·庆历二年三月》）吕夷简表面上是为仁宗荐举可奉使之才，实欲借契丹之手以除富弼。“范”，即范仲淹。宋仁宗康定元年五月，吕夷简与范仲淹有隙。及议加职，吕夷简请超迁之。上悦，以吕夷简为长者，除范仲淹龙图阁学士，与韩琦并为陕西经略使、同管勾都部署同事。（参《续资治通鉴》）吕夷简明为荐举范仲淹，且使超升之，实不欲范仲淹留于朝廷，以遂其排除异己之私。吕夷简之荐富弼与范仲淹均非德之举也。鱼石之留华元，吕夷简之荐富弼与范仲淹，均非《遁·六二》之比。

(17)“殷之将亡”句：虽未逢其时而贤者将去，我必极力挽留之；既去，我又必怀念之，此《遁卦》之德也，即爱贤之德。殷至纣时，已趋于亡，然纣更无爱贤之德，如杀比干，去微子者是也。故殷

之政权，至纣已是贤人离去，必亡之时，纣亦不能自保其身。

(18)“率汝坟”句：《诗经·周南·汝坟》末章曰：“鲂鱼赭尾，王室如毁。虽则如毁，父母孔迩。”《传》曰：“王室，指纣所都也。毁，焚也。父母，指文王也。孔，甚也。迩，近也。”朱熹曰：“是时文王三分天下有其二，而率商之叛国以事纣，故汝坟之人犹以文王之命供纣之役。其家人见其勤苦，而劳之曰：汝之劳既如此，而王室之政方酷烈而未已。虽其酷烈而未已，然文王之德如父母然，望之甚近，亦可以忘其劳矣。”此谓文王之德，时虽可以代殷而治，然亦不欲以武力逼迁之，此其时之未能也。于是极力率己之众，勤如毁之王室，维系成汤之坠绪，以德感人，以德继天之统。处臣位而尽臣事君之道，时未至也则守名分，不行征讨之事，此文王坚固不移之志，亦贤者之楷模。“汝坟”，地名。汝坟之子弟，指叛纣而拥戴文王之士民。

**【本卦要义】**：阴长阳消，此阳遁之时也。然于阳遁之际，阴或欲其遁者，或挽留其遁者。苟无其德，则唯恐阳遁之不早，不然则必假挽留之情以谋私利，此小人之所为耳。若顺应阴阳消长之道，则即使阴之德盈而长，亦必竭诚以挽阳，一消一长，和洽相处，以表其不可相分之情，纵阳之暂消而隐遁，亦得天道之正，此君子之道也。仿诸人事：臣无用贤之心，则祸在人臣；君无爱贤之德，则不独祸及其身，且国家宗庙亦因之灭亡。故人君爱贤乃国家兴亡之关键。王夫之于此实有感于南明之政治而发。南明政权虽衰，但只要君能重贤、爱贤，尽其竭诚之心以待贤；臣能勤王不懈以用其贤，则南明或有中兴之希望。



## 大壮 (䷡) (1)

(1)《大壮》:《乾》下《震》上。王夫之《周易内传》曰:“大,谓阳也。壮者,极其盛之辞。阳道充实而向于动,志盈气盛而未得天位,则为强壮有余而未乘夫时之象。故仅言其壮,若有勉之惜之之辞焉。”其释《象辞》又曰:“地以上皆天也,故有雷在天上之象。雷本阳气之动,亲乎天,非但震物。君子之壮,壮于己,非壮于人也。积自强之道以动而不馁者,惟礼而已。孟子谓之集义。礼者,义之显于事物者也。道义充而节文具,浩然之气自塞乎两间,如雷上于天,阴不能遏。若助长以凌人,其壮必槁,非大壮也。”

### (一)

《大壮》之世,阴留中位,阳之长也虽视《泰》为盛,而与《复》同机(2)。《复三》阴不应阴而频复且厉。《大壮》之三阳阴应,而同其“触藩”之志,岂不惫与(3)! 阳之施壮于阴也,非四不为功。震主而不嫌,犯类而不恤,四方劳劳于壮而未有宁,其俯而呼将伯之助,毋亦比邻之是求,乃舍其同气以甘阴之昵,甚矣,三之迷也(4)!

(2)“《大壮》之世”句:《大壮》乃《泰卦》(䷊)阳气再长而成,故阳较之《泰》为盛。但《大壮·六五》阴仍据尊主之位,此所谓“阴留中位”。《复》(䷗)下《震》上《坤》,乃雷在地中;《大壮》则是雷在天上。雷自《复》动于地中,至《大壮》则升至天上,此自然运化、雷行而交通于天地也。“机”,机缄也,指天地阴阳之运化。

(3)“《复三》阴”二句:《复·六三》曰:“频复,厉,无咎。”《周易内

传》曰：“频与濒通，……《六三》去初较远，不能如二之下仁而与《震》为体；进而临乎外卦，其于《复》道不远矣。然必严厉自持，不与《上六》相应而后无咎。以柔居刚，非一于柔者，故可有厉之象焉。”此谓《复·六三》以阴居阳位，而又严守阴柔之德，不使“三”之阳位与《上六》相应，此所谓“《复三》阴不应阴”。如此则《复》之上卦为《坤》，下卦之“三”亦守阴柔之道，保持一阳五阴之象，故云“频复”。然“三”本为进爻，今以阴处之，不当之甚，故有“危”之忧。《大壮·九三》曰：“小人用壮，君子用罔。贞，厉。羝羊触藩，羸其角。”《周易内传》曰：“罔与网通。羝羊，壮羊也。《九三》与《上六》相应，小人见君子之壮而欲用之；而《九三》因欲网罗之以为己用，虽不自失，亦危矣。羝羊本刚，以求牝故，急于前进，而《九四》以震动之才当其前，限之而困其角，乃反而不前，幸得保其贞耳。”《大壮·九三》阳处阳位，而为下卦《乾》之体，欲进而居“五”之尊，此其动之正也，故曰“贞”。然不顾《九四》设藩相阻，因与《上六》相应，而邀《上六》以为己助；《上六》亦因之欲与“三”相应，于是助长“三”之动，此所谓“《大壮》之三阳阴应，而同其触藩之志”。“三”动而“四”阻之，“三”必疲矣，此所谓虽“贞”亦“厉”。《复·六三》位不当，而不与“上”相应，故有“危”之忧；《大壮·九三》位当，而与“上”相应，但未得同类之助，故有触藩之疲。故阴阳必当位而相应，又得同类之助，方可成其大德。

(4)“阳之施壮”二句：《大壮·九三》欲进居“五”位，此即“阳之施壮于阴”；然“三”与“五”非相应之位，其位亦非相近，则“三”之施壮于“五”亦难矣。与“五”为邻者“四”也，而“二”与“五”亦非位当之应，故施壮于“五”者“非四不为功”。“四”为上卦《震》之主，其阻“三”之进，乃欲保《大壮》之德，不使下卦之《乾》躁进，非嫌“三”也。“犯类”，谓“四”设藩以阻“三”。《诗·小雅·正月》：“将伯助予。”

《传》曰：“将，请；伯，长也。”《疏》曰：“谓长者助我。”后以求助于人谓将伯之助。独“四”之力，不足以上长而施德于阴，必有赖于众阳之助。“三”为阳，又与“四”相邻，故“四”必先求“三”之助；但“三”却不与“四”同心，而沉醉于《上六》对己之亲昵，此“三”之“迷”也。“同气”，同类也；“三”与“四”同为阳，故曰“同气”。

壮者阳之用也。阳化阴，则阴效阳为；阴化阳，则阳从阴志。物至知知，偕与俱化，而后阳德之壮反为阴用；阴亦且乘须臾之离，恃内应而争一触，曰“我亦壮也”。是三本君子，特以荏苒私昵，投足于网罗之中而成乎厉<sup>(5)</sup>。复谁得而援之曰“此非小人之壮也”哉？甚矣，《上六》挟不逞以犯难，而三为其所罔也<sup>(6)</sup>！

(5)“物至知知”句：“知知”，互相了解也，引申为“知己”。谓“三”引“上”为知己，与之互相通感。“上”则利用“三”冲破“四”之藩篱，免受震动而即逝之忧，故“三”又“反为阴用”。“离”，间隙也。“上”乘“四”设藩之隙，恃“三”以为内应，谓己亦壮，于是触藩，欲与“三”来往。“三”，阳居阳位，当位而本有君子之象，但因《上六》反复取媚，“三”亦不能自制，故触藩而生险危。“荏苒”，转辗不息貌。“网罗”，指《上六》亲昵而利用“三”。“厉”，危也。

(6)罔：迷惑也。

呜呼！处壮之世，盖亦难矣。以德，则阳消阴也；以位，则臣干君也<sup>(7)</sup>。汤放桀于南巢，而曰“后世以台为口实”，则圣人惭矣<sup>(8)</sup>。公羊奖赵鞅之叛，而王敦、萧道成尸祝之，曰“清君侧之恶”<sup>(9)</sup>。尚往不止，乱臣借焉。为三不可，为四极难。《大壮》之吉，非贞何利哉<sup>(10)</sup>？故曰：“有伊尹之志则可，无伊尹之志则篡也<sup>(11)</sup>。”“正大而

天地之情见。”非以其情繫于天地者，鬻拳之自刖，不如屈子之放逐也(12)。

(7)“以德则阳”句：“四”虽阳，处下而为臣；“上”虽阴，居上而为君。“四”与“上”，乃阳与阴，臣与君之关系。“四”阻“上”与“三”之往来，乃随阳长阴消之理，不使“上”侥幸于来而不消。此其得天道之正。然于人事而言，乃臣犯君。天理与人事，于《大壮》之世实难统一，故下文称其“难”。

(8)“汤放桀”句：《尚书·仲虺之语》：“成汤放桀于南巢，惟有惭德，曰：予恐来世以台为口实。”“台(yí，与之切)”，我也，指“汤”。汤放桀于南巢，从正统观念看，是以臣干君。但桀失德已甚，天命不与；汤承天之命以伐桀，是诛一夫也，并非干君。虽然，汤尚且恐后世以其伐桀为借口，行干君之逆。汤因此有惭，其律己也严矣。

(9)“公羊奖赵鞅”句：赵鞅，晋大夫。《公羊传·定公十三年》载：“秋晋赵鞅入于晋阳以叛。……晋赵鞅归于晋，此叛也。其言归何？以地正国也。其以地正国奈何？晋赵鞅取晋阳之甲以逐荀寅与士吉射。荀寅与士吉射者，曷为者也？君侧之恶人也。此逐君侧之恶人，曷为以叛言之？无君命也。”赵鞅之叛晋，《公羊传》以“逐君侧之恶人”解脱之，遂为以后小人侵君提供借口。王敦，东晋人，永昌元年正月，“敦将作乱，谓(谢)鲲曰：‘刘隗奸邪，将危社稷，吾欲除君侧之恶，何如？’”(《资治通鉴》)王敦除恶是假，借以侵君是真。萧道成，即南齐高帝。宋明帝泰始七年，明帝征萧道成入朝，“道成所亲以朝廷方诛大臣，劝勿就征。道成曰：诸卿殊不见事，主上自以太子稚弱，翦除诸弟，何预他人。今唯应速发，淹留顾望，必将见疑，且骨肉相残，自非灵长之祚，祸难将兴，方与卿等戮力耳。”(《资治通鉴》)主上翦除诸弟，是清君侧也。萧道成乘此机

会阴谋作乱，终夺南朝宋之天下，建立南齐。王敦、萧道成均处臣强、主弱之世，且以臣干君。“尸祝”，尊崇也。《庄子·庚桑楚》：“子胡不相与尸而祝之，社而稷之乎。”《疏》曰：“何不相与尊而为君主南面之事，为立社稷，建其宗庙。”此谓王敦、萧道成均以《公羊》之论为君主南面之术，行侵君篡位之诈。

(10)“《大壮》之吉”句：“贞”，正也。阳壮健而行，然必循天道之正者始可获吉。若不由正道，躁进不已，则绝无利者也。

(11)“故曰有伊尹”句：语见《孟子·尽心上》。伊尹之事，参见272页注(10)。伊尹表面上有侵君之疑，但其忠于臣道，志在辅君，终使太甲改悔。若非有伊尹之志，则必因放君而篡位。

(12)“正大”句：《大壮·彖》曰：“正大而天地之情可见矣。”“大”，阳也。“正大”，阳道之正也。“天地之情”，即天理。《大壮》，“五”位为阴所居，是弱君也；四阳居下，臣则壮矣。臣强，君弱，臣以正道辅弱主，乃君臣之正，亦天理之正者也。“絜”，度也。鬻拳，春秋楚大夫。《左传·庄公十九年》：“初，鬻拳谏楚子，楚子弗从。临之以兵，惧而从之。鬻拳曰：吾惧君以兵，罪莫大焉，遂自刖也。”“屈子”，即屈原，楚大夫，因受小人之谤，见疏于怀王，作《离骚》，冀王感悟。襄王时复用谗言，受放逐，作《渔父》诸篇以见志。后投汨罗江而死。（见《史记·屈原列传》）鬻拳虽忠于君，但以武力相加。楚子惧而从之，却未心悦诚服，更不会幡然改悔。此有异于伊尹以德感君，使君悔悟之诚，是侵君也。鬻拳之惧君，即《大壮·九三》躁进而欲施德于“五”之谓。屈原受小人之谗，不改忠君之志，虽终不可使君悔悟，然能修身自洁，不忍去国，垂范后世，永留正气于人间，此臣道之正者也。于《易》则《大壮》之“四”欲阻“上”之来“三”，虽终不可得，然其志则堪称堪颂。

按：以上就臣强君弱言事君之正道。

## (二)

处非所据之位，能因势之不留而去之，其犹足以补过乎<sup>(13)</sup>！

纪侯大去其国，传曰“与其不争而去”，非也。纪侯之国，纪侯之据也，非《大壮》之五也。其犹称纪侯，犹晋执虞公，著其位，闵其亡之易而甚其无悔之劣也<sup>(14)</sup>。齐湣轍然侈衣带之肥，晋恭欣然操禅诏之笔，有人之心者，亦何以处斯哉<sup>(15)</sup>？

(13)“处非所据”句：此据《大壮·六五》以言人事。《六五》位不当，又有四阳升长于下，势不容其留也。

(14)“纪侯大去”三句：《左传·庄公四年》：“夏，纪侯大去其国，违齐难也。”“纪”，周时姜姓之封国，至春秋而国弱。纪侯不忍屈于齐，又不忍社稷宗庙被毁，于庄公四年即以国传与纪季，使纪季为齐之附庸。纪侯即“大去其国而不反”。于是，既保纪侯之称，宗庙亦不致毁，故云“犹称纪侯”。纪，本为纪侯之封地，故曰“纪侯之据”。纪侯之于纪，乃天子所命，其位至当；而《大壮·六五》乃阴处阳位，爻位则不当，故曰“非《大壮》之五”。《左传·僖公五年》载：晋以宝玉骏马假道于虞以伐虢。灭虢后，还师于虞，遂灭虞，执虞公及其大夫，修虞祀，且归其责于王。故书曰：“晋人执虞公，罪虞且言易也。”虞与虢互为依辅，晋未可侵之，是虞之国运本未衰，虞公亦未逢去位之时。但其见利忘义，绝虢之交，终为晋所亡。复又附庸于晋，靠晋之力著其位，修其祀。虞公轻率以亡国，终未悔悟，是其劣也。虞公未能修德保国，名号虽存而身辱国亡。纪侯于弱国之世，为齐所亡，乃势所必然。纪侯知国之不可保，于是祸中取其少，去之以保其名、存宗庙，此亦足以补其过。纪侯非不争也，势不容争耳。故王夫之认为，“传曰与其不争而去”，实未得纪侯之本

义。

按：“犹晋执虞公”，疑有夺文。似应作“犹胜于晋执虞公”。

(15)“齐湣轍然”句：姚宏本《战国策·赵策三》：“齐湣王将之鲁，夷维子执策而从，谓鲁人曰：‘子将何以待吾君？’鲁人曰：‘吾将以十太牢待子之君。’夷维子曰：‘子安取礼而来待吾君？彼吾君者，天子也！天子巡狩，诸侯避舍纳莞键，摄衽抱几，视膳于堂下。天子已食，退而听朝也。’鲁人投其簣。不得入于鲁。”“轍然”，大笑貌。湣王恃己之强，贪衣食之丰，失诸侯之礼而以天子自居，僭越之甚，故鲁人逐之。诸侯大臣之柔弱，固非国之福；若其强大而无德，盛气凌人，失君臣之礼，则其小者必见逐于世人，大者必贻害家国。晋恭帝二年夏六月壬戌，刘裕至京师，迫帝禅位，草诏请立己为帝之书。恭帝欣然谓左右曰：“晋民久已失之，今复何恨！”乃书赤纸为诏，让位于刘裕。裕遂建立南朝宋。恭帝后为刘裕所杀。（见《晋书·恭帝纪》）王夫之《读通鉴论》卷十五曰：“夫安帝之无能也，恭帝则欣欣然授之宋而无异心，宋抑可以安之矣；而决于弑焉，何其忍也！宋之邪心固有自以萌而不可戢矣。”恭帝知位之不可留而让之，刘裕之志本可得逞，然尚恃强而弑帝，则为后人所讥者，非恭帝也，乃刘裕耳。“有人之心者”，指尚具天理良知者。其良知未泯，则不致以臣干君，行篡弑之逆有如此者。

唯《壮》之五乎！则触藩之羊，蒙虎皮而仅立于天步，其亡也，忽焉其势也，与哉其理也(16)。天迟回于久厌之心，而《需》期已届。人愤懣于无君之憾，而待旦方兴(17)。藩决矣，舆壮矣。是积霭欲澄，东光初起之候也(18)。丧之易，非羊之不幸也。知其易，不惊其丧，则可以自保，可以保其子孙，可以不贻惨毒于生民，可以不羁天诛于旦暮(19)。闰有归而朔旦正，蛙已静而雅乐闻，则以谢前者妄

窃之辜，而又何悔之有焉(20)！

(16)“唯《壮》之五”二句：《大壮·六五》曰：“丧羊于易，无悔。”《周易内传》曰：“四阳类进，至此忽变而阴，丧羊之象。易，《本义》云‘或作疆场之场’，是也，两相交界之地也。……无悔者，既壮以其贞，则虽未得天位而阴据之，亦可无悔也。”“触藩之羊”，指《九三》。《上六》曰：“羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利。”《周易内传》曰：“阳长，阴将退矣。《上六》恃《六五》之得尊位，而已思藉之以安，有不欲去之象，而下望《九三》之应己。乃三既为触藩之羊矣，上系恋观望而不能退。阳已壮，而四方尚往，固不能遂其固位之志，无攸利矣。”“蒙虎皮”，谓《上六》恃《六五》之尊，欲立于天位而不去。其下四阳之长势已成，则《上六》之亡逝乃在转瞬之间矣。然《上六》与《九三》相应，“三”欲借“上”之力以冲破“四”之藩而上居天位；“上”又欲假“三”之力而不逝，此阴阳之相应、相与，亦理所当然。然则“三”之羊进，则“上”必逝，此则不得其情矣；退，则不得与“上”相应，此又失其理矣。阴阳之交唯“四”与“五”而已。（详下）

(17)“天迟回”二句：“天”，天位，指《大壮·六五》。“迟回”，徘徊也。“久厌之心”，指“五”与“四”相交相感而相满足，于是“四”、“五”有互相往来之意；其往来即为《需卦》(䷄)，故曰“《需》期已届”。“届”，近也。苟成乎《需》，则阳居“五”位，位当而有人君之象。《需·彖》曰：“刚健而不陷，其义不困穷矣。……位乎天位，以正中也，利涉大川，往有功也。”此则国有明君，无往而非义矣。《大壮·六五》乃阴居阳位，有无君之憾，然其循阴阳消长之理与“四”往来，则可使阳复进居“五”位，此所谓“待旦方兴”。

(18)“藩决不羸”二句：《大壮·九四》曰：“藩决不羸，壮于大舆之



輶。”“四”循阴阳消长之理，率其下之“乾”阳上长以消阴，故藩可决，而羊则无羸角之忧。《周易内传》曰：“輶，车箱也。三阳在下，积实已盈，故壮莫盛焉。”四阳同心，阳盛而消阴，君位可复，此中兴之象。故曰“积霰欲澄，东光初起”。

(19)“丧之易”二句：“易”，疆场也，此指“四”、“五”相交之处。“三”欲上进以交阴而先触“四”，此有触藩而丧羊之危。然“三”终因触藩而知止，不惊其羸，反而与“四”同心，助“四”与“五”之往来，以恢复君主之位。此所以自保而免天诛，泽及子孙而拯救万民之举也。

(20)“闰有归”句：“闰”，闰月。“归”，归奇之数。历法，每年约多十日，积十日而为归奇之数；三年则闰一个月，五年而再闰，十七年而七闰，于是纠正历法之偏，而归于天道之正，如是始可朔、旦不失其时。“朔”，每月之初一日。“旦”，每日天明之时。“正”，无误也。此以天时而言人事。《大壮·六五》为阴所居，此闰而不正者也。唯有阳长而施之以德，使复归于《需》，而后得天道之正，此即“闰”而“有归”。《汉书·王莽传赞》：“紫色蛙声，余分闰位。”服虔曰：“言莽不得正王之命，如岁月之余分为闰也。”师古曰：“蛙者，乐之淫声，非正声也。”“雅乐”，正声也，此喻升平之治。蛙噪不已，则雅乐不闻，谓阴居“五”位，非道之正者也。而“五”能与“四”相近，受阳德之化，不恋其位，与“四”相好而相往来，是改其前过也。四阳并进，至“五”而为阴，成《大壮》之象；然四阳同心，阴阳相亲相感，故“五”虽阴居阳位，有丧羊之危，亦可以“无悔”。

故妥欢帖木耳之浩然于沙漠也，君子谓之曰“顺”，嘉其“无悔”之情也(21)。完颜氏不遑而糜人膏，析人骨，争死亡于蔡州，角之羸，亦心之愊矣。金源绝胤而蒙古之族至今存(22)。祸福无不自己

求之者，岂不谅夫！

(21)“故妥欢帖木耳”句：妥欢帖木耳，蒙古族人，即元顺帝。元朝为朱元璋所亡，顺帝北走，返回蒙古沙漠之地。明太祖以其知顺天命，退避而去，特加号曰“顺帝”。（参《元史·顺帝纪》、《明史·明太祖纪》）此即上文“处非所据之位，能因势之不留而去之”之义。

(22)“完颜氏”二句：宋时女真族强盛，侵宋，建立金，以完颜为姓，后为蒙古所灭。《续资治通鉴·宋理宗端平元年》载：春正月，金主守绪传位于承麟，孟珙以蒙古兵入蔡州，守绪及其尚书右丞完颜忽斜虎死之，承麟为乱兵所杀，金亡。“遑”，暇也。“不遑”，谓急不及待。王夫之认为，完颜氏乃夷狄，其入侵华夏，处非其位，势不容留，而却力争于蔡州，荼毒百姓，违逆天理之甚，故金族不得其存。元顺帝知去留之义，故蒙古族传嗣至今。“金源”，即金国。（见《金史·地理志》）

**[本卦要义]：**本卦据“三”、“四”、“五”爻之消长而言君子进退之德。《大壮》二阴四阳，此阳壮盛之时也。于是刚健之阳欲长而交柔弱之阴。“三”为进爻，又据《乾》以为体，自恃刚健之德，且得《上六》之应，欲迨至“五”位以辅君。然其行不由道，舍同类之“四”而私与《上六》应，躁进之甚也。故“四”设藩以阻之，不使其失。“四”既阻“三”之进，于是四阳同心，循道而进，“五”亦因之受其所感，与“四”往来。阴得阳以为主，阴阳、君臣和协，大业可得而成，阳之德大矣。虽然，《六五》阴居阳位，乃柔弱失时之主也，其亦知进退之要乎：时之不容其留，去之而勿恋，故能与“四”往来而成乎《需》。“五”虽柔弱，其德则壮。若“五”而恋其位，不受阳之感，则

违时太甚，不独其去之不可免，亦必亡国灭族，貽笑后人。所以为人君者，能因时顺势，从贤人之助；为人臣者，守道而竭其诚心，此国家之福也。

## 晋 (䷢) (1)

(1)《晋》：《坤》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“晋，延而进之也。《需》与《晋》同道而德异。《需》三阳欲进，为阴所阂，而《九五》居尊以待其来，阴不能蔽之。《晋》三阴欲进，为阳所限，而《六五》居尊以延之上，阳不能止之。刚之相需，以道相俟也；柔之相进，以恩相接也。”《象辞》曰：“明出地上：《晋》。君子以自昭明德。”《晋》之卦象，《坤》为地，《离》为火、为明，故有明出地上之义。《周易内传》释曰：“明德者，无私无欲，可大白于天下之德也。日出地而物皆照，非欲人之见之，明盛则自不可揜耳。”

《晋》，进之也，延阴而进之也。夫物以同类为朋，类以相从为协<sup>(2)</sup>。《晋》自《观》来，阴舍四而上处五，是殆绝其类矣。而恶知绝其类者为即尊而开其进之途径乎<sup>(3)</sup>？

(2)“夫物以同类”句：此就卦图而推及万物。《晋卦》处下之三阴，得居“五”位之阴所引，而得以进，是其“为朋”、“为协”也。“协”，互助，谓三阴与《六五》和谐相助。

(3)“《晋》自《观》来”二句：朱熹《周易本义》曰：“其(《晋》)变自《观》而来，为《六四》之柔进而上行，以至于五。”《晋》乃《观》(䷓)之《六四》与《九五》往来而成，于是原来四阴相聚之势即被来“四”之

阳阻断，此所谓“绝其类”。然“四”、“五”往来，则阴反居尊主之位，且引下卦之三阴上进，此《观卦》阴长之势所必然者也。

按：王夫之于此用朱熹卦变之说以释《晋》之象，此其早年对《晋》之认识也。至《周易内传》则进一步阐发此卦之义，而以朱子之说为参考。《周易内传》释《晋·彖》曰：“明出地上，天子临诸侯之象；顺而丽乎大明，诸侯承事天子之象。柔进而上行，阴离四而进乎五，为柔之主以延三阴。《本义》谓自《观》变者，亦通。”《周易内传》认为，自《观》变《晋》，其意义非仅延进三阴，更在乎变《晋》后，《离》明在上，王德昭著，天下诸侯无有不顺承者也。

《晋五》之于阳，《需五》之于阴，采入而据其尊，操彼之从违而招我之俦伍，有同情焉。《需》，需阳以主阴；《晋》，晋阴以篡阳。情相若，道相反，《晋》非君子之卦也，则何取于“康侯”之绩乎<sup>(4)</sup>？

(4)“《晋五》之于阳”三句：《晋·六五》之上、下皆阳爻，是其深入阳中而据尊位。《需·九五》(䷄)之上、下皆阴，是其深入阴中而处尊主之位。“采(mí, 密移切)”，深入也。“彼”，于《晋卦》指阳爻，于《需卦》指阴爻，谓居尊位则能驾御“彼”，使“彼”之一从一违均依“我”之意。“我”，指《晋·六五》，或《需·九五》。“同情”，指《晋·六五》与《需·九五》之所操、所招，其情皆同。然《晋》乃以阴为主，《需》以阳为主，其道则相反，《需》为正，《晋》为篡。由此言之，《晋》似“非君子之卦”。《晋·卦辞》曰：“康侯，用锡马蕃庶，昼日三接。”此又分明是天子临诸侯之义，则当为君子之卦。卦辞与卦象似相悖，原因何在？王夫之提出此问，以引起下文。“康”，安抚之也。

《离》，丽也。丽乎阳者，非求以消阳也。阳明而阴暗，阴不能

自明，故往丽焉(5)。阳翕而专，阴辟而化，阳处阴中，不随阴暗，故水内景；阴处阳中，随阳而明，故火外景(6)。阴丽乎阳，依阳外著，延照三阴，俾不迷于所往。故《离》位在午，德任向明(7)。然则五之晋其类以升者，将欲拔濯昭苏，革其夙滞，以登于清朗(8)。在《观》之四，且观光于自他之耀，而今自有之，则可不谓人已互荣者欤(9)！夫然，而《九四》之阂于其中以塞阴之进也，亦鄙矣。宜初之傲不受命而不失其“裕”也(10)。

(5)“《离》丽也”三句：此释《晋》上卦之《离》。《离》乃附丽之义，指阴附丽于阳中，因阳之明而使己明。非欲消阳也。则《离》中之阴爻并无篡阳之义，乃从阳以自明耳。

(6)“阳翕而专”句：“阳翕”、“阴辟”，说见219页注(5)。《需》之上卦为《坎》(☵)，《坎》为水，阳居其中，其德专注、刚健而纯挚，故水能鉴物，且物象不乱，故曰“水内景”。《晋》上卦为《离》，阳明于外，阴附其中，故曰“火外景”。

(7)“故《离》位”句：《文王八卦方位图》：《离》为正南方之卦，其时为午。午时乃阳光正盛，普照大地之际。《说卦传》：“《离》也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。”“德任向明”，谓其时、其位均可治理天下，故《晋》为天子临诸侯之象。

(8)“然则五”句：此明《晋·六五》延引三阴，非小人结党以危君子，乃使小人受化、革新。“拔”，除灾求福也。“濯”，洗涤罪恶也。“昭苏”，醒悟也。“拔濯昭苏”，指小人受君子之化，除去恶习，幡然改悔。

(9)“在《观》之四”句：此就《观》之变《晋》言阴爻处“四”与“五”之形势。《观·六四》曰：“观国之光，利用宾于王。”《周易内传》曰：

“四承五而弥近，故利在受宾兴之礼以进。”“四”待贤人引荐，始可用其才，故曰“自他之耀”。《晋·六五》曰：“悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。”《周易内传》曰：“而一意怀柔，劳来不倦，则安其位而吉，宜于物而无不利矣。”“五”已据尊主之位，而又专意附丽于阳，且善用阳之德以自明，无需他求，故云“自有之”。《离》，阴阳皆明，光照于外，故曰“人已互荣”。

(10)“宜初之傲”句：《晋·初六象》曰：“晋如、摧如，独行（按：去声），正也。裕，无咎，未受命也。”《周易内传》曰：“独行，幽独之行，见摧而不失其柔静之操，故正。未受命者，进阴者五也，居尊制命而应在二；初未受其登进之命，故当隐居自适以待时，所谓硕人之宽也。”“初”本与“四”相应，今“四”横亘于群阴之中，阻塞阴之上进，是“四”无引“初”之心。然“初”亦以“未受命”为理由，处之泰然，不急于求进，此所谓“不失其裕”。“初”守柔静之德，待时而傲视“四”，故虽见“摧”亦“无咎”。

是故阴阳有定质而无定情，君子小人有定品而无定性，则亦乐观其自处者何若也<sup>(11)</sup>。五惟自昭而昭物，故福锡其类，可以履天位而无惭焉<sup>(12)</sup>。虽然，四且疑之，上且伐之，阳失位而志不平，亦其宜也<sup>(13)</sup>。《春秋》序五伯之绩，而《易》许《晋》之“康侯”，其圣人之不得已者欤<sup>(14)</sup>！

(11)“是故阴阳”句：此就阴居《观》之“四”，或居《晋》之“五”，其用各异，说明“质”与“情”，“性”与“品”之关系。“质”，阴柔、阳刚；阴辅、阳主之谓。“情”，就其大目而言，谓喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，而孟子则又指恻隐、羞恶、辞逊、是非四端。（参见《北溪字义》）“品”，等第、标准。“性”，指人所禀受“仁、义、礼、智、信”等天

赋之德，而其所受则有厚薄、轻重、偏正、清浊等不同，故曰“无定”。

按：王夫之认为，君子、小人之性情，虽所受天赋各异，但日新日成而又皆需修养以适其变化，故曰“无定情”、“无定性”。君子、小人划分之标准则有定，修养不同，性情亦不同，君子可因之变为小人，小人亦可因之变为君子。王夫之发挥孟子“人皆可以为尧舜”之义，为理学变化气质之说，提出《易》理之根据。

(12)“五惟自昭”句：“五”指《晋·六五》，乃阴处阳位，位本不当，然此阴乃丽乎阳，因阳之明而自明，又以其自明而使《离》明光照于外，此所谓“自昭而昭物”。“锡”，通“赐”。

(13)“虽然”句：《晋·九四》曰：“晋如鼫鼠，贞，厉。”“鼫鼠”，大鼠也。鼠之行，且前且却，进退疑忌。《晋·上九》曰：“晋其角，维用伐邑，厉，吉，无咎；贞，吝。”《九四》，阳处阴位，《上九》则无位，皆失其位也，阳有不安之时矣。故“四”或疑阴之困己，“上”或欲据尊以伐阴，此乃阳不平之鸣，可谅解者也。然则，就“四”、“上”所为而言，虽有贞、吉之时，亦有危厉、悔吝之忧。唯与《六五》之阴相丽而为《离》，以柔静之德济阳刚不平之鸣，则阳虽失位而修德日进，其德可以明昭天下也。

(14)“春秋”句：“五伯”，即春秋五霸，本为周所封之诸侯，对周室本应称臣。但春秋时，周室衰微，诸侯纷争，社会大乱。五霸出，社会暂复归于安定，周亦因之在名义上能保存其宗主地位。《春秋》从维护周室之正统地位出发，又鉴于周室之衰，故肯定五霸维系周室之功。仿之于《易》，《晋》阴众阳寡，且阳又失其位，然《六五》之阴能丽乎“四”、“上”，居尊主之位以号令三阴，此人君居上而安抚臣属，号令诸侯之象。阴处尊位虽未为盛事，然能保阳刚居上之威，赞许之亦未尝不可。于乱世，臣行君令以安君之位、保社稷之存，亦权宜之策，此所谓“不得已者”也。

**[本卦要义]:**阳主阴辅,阳尊阴卑,此天道阴阳之大德也。故《观》之阴虽众,然“五”为阳,居尊主之位,可以率群阴,群阴亦欲进而辅助阳。由《观》而至《晋》,阳则失其位,有乱世之象。此时阴虽处尊,却能附著于阳,未忘阳之施予;失位之阳亦能因之以见其明;此《晋卦》阴爻之大德也,其功亦大矣。由此言之,人之稟受虽有异,其德性为君子,为小人,则未可定论,视其自身修养之程度,于国于民之贡献而已耳。苟日新其德,能安邦定国,有益于民者,虽阴据阳之尊位,亦君子之行。故君子小人非徒稟受阴阳之清浊,厚薄、轻重有异,重要者乃视其具体之践履而后可以论断也。践履之不同,则性情亦必不同,或变而为君子,或变而为小人。所以《晋卦》取其“进”义,乃教人修德践履,日进而成为君子者也。

## 明夷 (䷣) (1)

(1)《明夷》:《离》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰:“夷,伤也。《离》为大明,岂有能伤之者哉?惟时处乎地下,为积阴幽暗之所揜,光辉不得及物,则其志伤矣。君子之所谓伤者,非伤其身之谓,德不施于物,则视民之伤如己之伤也。”

阳进而上三,阴退而下二。进而上者志在外,退而下者志在内,皆绝群之爻也(2)。《明夷》之象,二顺服事,而三用逆取;五贞自靖,而四出迎师。则君臣内外之势,其亦变矣(3)。

夫四,与《坤》为体,而上晦而不见知;与初为应,而初高而不可继。则乘时之士,弃晦从明,反思自效于“南狩”者,在纾其为商容而不为祖伊欤(4)!



(2)“阳进而上”二句：朱熹《周易本义·卦变图》谓凡二阳之卦皆自《临》(䷒)来。则《临·九二》进而往“三”，《六三》来而居“二”，于是《临》变而为《明夷》。此所谓“阳进而上三，阴退而下二”。从下卦而言，“初”、“三”为外，“二”为内。阳进居“三”，是其志在外，为来“二”之阴所隔，而与“初”阳相离。阴退居“二”，是志在内，为往“三”之阳所隔，而与居上卦之三阴相离。故云《明夷》之《六二》、《九三》均为绝群之爻。

(3)“《明夷》之象”二句：这就《明夷》之爻、象而言。“《明夷》之象”，谓其《象辞》也。《六二象》曰：“《六二》之吉，顺以则也。”《周易内传》曰：“柔则顺，中正则道明于天下而可为则；有其德，故能救民之伤而吉。”此谓“二”以柔居中正之位，其位至当，可以服君之役以明王者之德；而群阴居上，其位未当，此所谓贤臣未遇明主也。《九三象》曰：“南狩之志，乃大得也。”“南狩”，天子征伐南方，此指武王伐纣。《周易内传》释其爻辞曰：“此象周公相武王伐纣之事。”《九三》，阳居阳位，为进爻，有上逼群阴之势，其象乃以贤者佐圣人征伐暴君，救民于水火。武王伐纣，于名分乃以臣伐君，但于天理则是诛不道者，故曰“逆取”。《六五象》曰：“箕子之贞，明不可息也。”《六五》之象，乃箕子之德。箕子，纣之诸父。纣无道，箕子不忍其亡，佯狂为奴，自晦其迹，而其道则因之愈明。“靖”，安也。谓箕子于晦暗之时能自洁其身。仿诸《易》，则《明夷·六五》阴居尊位，处群阴之中，其迹亦晦矣，然而不损其位之尊也。《六四象》曰：“入于左腹，获心意也。”《周易内传》释其爻辞曰：“此象商容、胶鬲之事。左腹者，肝居左而主谋，预闻其君周之谋也。《明夷》之心，乃殷民被伤而望周之心。”其释《象辞》则曰：“苟暗极矣，则肘腋之臣且窥短长以外交矣，可不惧哉！”商容，纣之贤臣。为纣所不容，遂隐以待王者之师。（见《史记·留侯世家索隐》）胶鬲，殷时隐者，武王伐

纣，乃为内应，以甲子为期，发动殷师以迎武王。（见《吕氏春秋·贵因》）“四”为退爻，欲与“三”往，故有“出而迎师”之象。下者，臣位也，有“离”明之德；上者，君位也，而为群阴所居；天下无道，则君臣内外之势异矣。

（4）“夫四”二句：《明夷》之上卦为《坤》，故“四”与《坤》为体，本应循《坤》道而行，但于《明夷》之世，群阴相聚以揜下卦之“离”明，于是“四”有弃暗从明之志。《明夷·初九》曰：“《明夷》于飞，垂其翼。”《周易内传》曰：“《初九》则太公之象也。……初去三阴也远，疏远在外，故宜避地远去。飞，去之速也；垂其翼，困穷之象。”“四”本与“初”为相应之爻，今“初”于昏暗之世而自隐，乃圣人之隐也，则“四”无亲朋矣。“初高”，指“初”飞去之速且远。“不可继”，谓“四”不可追及“初”。“乘时之士”，谓顺应时势而出现，以匡扶世道为己任者。“四”纵有从明伐暗之志，但未得其时，未得其势，未具所亲、所援，则只能效商容隐居自处以待明主，切不可效祖伊之不知进退，不分贤与不肖，只寄希望于昏君之改悔。祖伊，纣之贤臣。西伯戡黎，祖伊恐而恶周，奔告于纣。（参见《尚书·西伯戡黎》、《史记·殷本纪》）祖伊不知商已失天道，必为周灭，而寄希望于纣王之改悔，此祖伊之不智也。

《坤》《离》殊分，臣主异势<sup>(5)</sup>。上虽暗极，积厚居尊，四国为朋，同恶相依。《六四》身与同俦，地与同国，其虚实前却之故，知之深矣，故阳与共事而密观其衅，“获心”而尽彼情形，“出门”而输于新主，则甲子之朝，倒戈北向者，非无有以为之内应也<sup>(6)</sup>。故暗主淫朋离心离德之隐微，久已听大邑之区画<sup>(7)</sup>。五虽婉恋以昵于宗邦，麦秀之渐渐，不能谋狡童于秘地矣<sup>(8)</sup>。故鸣条之誓辞，靳靳其未宣也<sup>(9)</sup>。武王暴纣之罪，宫壶游观、老夫孕妇之毫毛纤芥而无不悉；

士女玄黄、震动臣附之合离早暮而壹不爽其所料<sup>(10)</sup>。谁令传之？谁与验之？我知“获心”、“出门”者之凤输为“南狩”之资也<sup>(11)</sup>。

(5)“《坤》《离》殊分”句：《坤》，地也，本居下；《离》，日也，本居上。以德而言，则其上下之分殊，《坤》阴也而晦，《离》日也而明。而就《明夷》之势而言，《坤》上《离》下，则主暗臣明，此所谓“君臣之势异也”。逢此之势，臣而弃其主，乃天理所使然。“分”，名分、势位。

(6)“上虽暗极”二句：“上”，于《易》指上卦，于人事则指殷纣。《明夷·上六》曰：“不明，晦。初登于天，后入于地。”其《象》曰：“初登于天，照四国也；后入于地，失则也。”殷之末世，昏暗之极。然纣之位乃殷历代帝王积累所致，故四方之国臣服殷。至纣失德、晦暗，四方之国仍有不知其暴虐已失天道，而随之昏暗丧亡者，此不知时变之过，故曰：“同恶相依。”《六四》，此指商容、胶鬲之事。“前却”，即前后经历之变化。谓有识之士见殷发展至纣之变化，深知纣之不可救，不可从。“出门”，乃《六四》爻辞“于出门庭”之省，即上文“四出迎师”之意。（以上，及“获心”、“甲子之朝”并见上注<sup>(3)</sup>）“朝（zhāo，知妖切）”，早上。

(7)久已听大邑之区画：“大邑”，大国也，此指周。文王之时，周地虽小，然万民所向，三分天下而有其二（见《论语·泰伯》），是以称其“大”。“区画”，此作动词，管辖、治理也。

(8)“五虽婉恋”句：《史记·宋微子世家》：“其后，箕子朝周，过故殷墟，感宫室毁坏，生禾黍……乃作麦秀之诗以歌咏之。”其诗曰：“麦秀渐渐兮，禾黍油油；彼狡童兮，不与我好兮。”“渐渐（chán，锄衙切）”，麦芒之状。麦秀渐渐，乃麦子成熟之时，此时宫室而变麦田。“狡童”，指纣王。《六五》乃箕子之德（参见上注<sup>(3)</sup>），箕子

虽有旧都之恋，对殷有乡土之情，但纣昏暗无道，势在必亡，则箕子徒有故乡之叹而已。

(9)“故鸣条”句：“鸣条之誓”，即《汤誓》。（详见《尚书·汤誓》）汤伐桀，战于鸣条。战前作《汤誓》，陈述桀之罪，动员诸侯伐桀以行天诛。“靳靳”，小心谨慎貌。桀本无道之君，但汤仍不草率公布其罪，必待其不可救药，不得不起而征之之时乃作《汤誓》。盖贤人克尽臣道，而又待时势之必行而后行也。（下句言武王，亦此义）

(10)“武王暴纣”句：武王伐纣时作《牧誓》（详《尚书·牧誓》），历数纣之罪行，大小不遗，于是诸侯叛商归周之志益坚。“官壺(kūn, 苦稳切)”，王宫内妃嫔所居之处。“游观(guān, 古玩切)”，帝王巡游时所居之所。“官壺游观”，此指纣畜养歌姬宫女，荒淫无道。《史记·殷本纪》谓纣“好酒淫乐，嬖于妇人”。《纲鉴易知录》又载：“（纣）剖孕妇视其胎，斲朝涉之胫，视其髓。”老夫、孕妇，即指此。《坤·文言》曰：“夫玄黄者，天地之杂也。天玄而地黄。”阴阳有序则玄黄不乱，阴阳失序则并为玄黄矣。“士女玄黄”，即男女失序，喻社会失德之甚。于此社会，其先之臣附者必为之震动而觉悟，由先之附合而至后之分离，惟在旦暮之间矣。

(11)“我知”句：“我”，指《九三》，谓武王也。（详上注(3)）武王早已知天下百姓有叛纣归周之心，“四”之出迎王师必有其时，而助周灭纣者亦必纣之民。“夙(sù, 胥郁切)”，早也，平素也。

然则圣人将以崇阴谋而奖乱乎？曰：上之暗也，失其位也(12)。失其位，则天下之攘臂而觊之者，岂但我哉？授之人也，则不如在我。内揆己德，丽天而明，可以征矣，然且孤注寡谋以召败(13)。彼愾不知，终不足以延登天之势，则盗窃纷纭，晦以承晦者，天下终无昭苏之一旦，岂但十五王之令绪坠地以为忧乎(14)？黎大公之情，

求同患之志，“上帝临汝，勿贰汝心”<sup>(15)</sup>，则功名谋略之士，亦乐进焉，而不复望以松筠之节矣<sup>(16)</sup>。

(12)“上之暗”句：“上”，于人事，承上文指商纣；于卦象则谓《上六》，此为天位，以阴居之，其位本当；然下无阳以为之主，且与“四”、“五”结为《坤》体，居《坤》之极，欲揜天下卦之“离”明。则其位虽当，其德至柔至昏。其德与其位实不相称，此所谓“失其位”。其《爻辞》曰：“不明，晦。”朱熹《周易本义》谓“以阴居《坤》之极，不明其德以至于晦，始则处高位以伤人之明，终必至于自伤而坠厥命”。即此义。

(13)“内揜己德”句：“揜(kuf, 巨委切)”，度量、考察也。“且”，将会、将要也。此谓武王居有其德，可以征伐纣，然尚恐“孤注寡谋”而致失败，故不草率行事。于是先安抚民心，广集民意，知己知彼，得天人之佐，以为伐纣之资，然后发师、牧誓。其德昭示天下，实非阴谋篡位者。

(14)“彼愾不知”句：“彼”，指纣王。“知”，智也。武王伐纣后，封兄弟之国十五人，是为十五王。（见《纲鉴易知录》）纣乃昏君，不足以登天位，若不征伐之，或征而失败，则世道之晦乱不可止息，天下无复苏之日，此武王之所忧，非惟为其兄弟而忧也。

(15)勿贰汝心：《诗·大雅·大明》作“无贰尔心”，未知王夫之是否有所根据。

(16)不复望以松筠之节：“筠”，竹也。“松筠”，本喻志节坚贞。此指不审时度势，但以保守君臣名分以为节气之高洁者。王夫之意谓苟能守大公之道，与天下共患难，则得天意，天下归心。武王伐纣乃顺应天人，修德以行天诛，非弑君也，故无需拘泥于君臣之名分。

宋襄之愚也，却子鱼之谋，而荆蛮气盛<sup>(17)</sup>。故不如鄢陵之役，赍皇在侧，而一矢壮中原之势矣<sup>(18)</sup>。成则配天，败则陨祚，岌岌然得失在俄顷之间，而敢以天命民生浪掷而不恤也哉<sup>(19)</sup>？是故西周之灭也，犬戎蹂乎镐京，幽王死于贼手<sup>(20)</sup>。秦于是时，进不能匡王国以靖臣义，退不能剪豺狼以请天命，苟安窃取，偃卧西陲，数十世之后，乃始诈给毒刘，争帝于戈铤之下<sup>(21)</sup>。失正统者三十余年，际杀运者四百余岁，机失事非，混一而名终不正，再传而天下瓦解，岂徒在攻守异势之末流乎<sup>(22)</sup>？故谋之周，行之决，进乘时之士而与共功名，未可以贰于所事而厌薄之也<sup>(23)</sup>。

(17)“宋襄之愚”句：“宋襄”，即宋襄公。“子鱼”，即司马子鱼，又名公子目夷。“荆蛮”，指楚国。《左传·闵公二十一年》载：襄公“为鹿上之盟，以求诸侯于楚。楚人许之。公子目夷曰：‘小国争盟，祸也，宋其亡乎，幸而后败。’”襄公不听子鱼之谏，终于盟上为楚所执。（参见下句）

(18)“故不如鄢陵”句：此指春秋时晋楚鄢陵之战。时晋弱楚强，苗皇赍在晋厉公之侧分析楚国之形势，晋厉公用之；又用吕锜之勇，使射楚王，中其目；晋士气大壮。而楚不用州伯覃之言，又轻视养由基之射。于是鄢陵之战，楚师败绩。（见《左传·成公十六年》）晋厉公能听贤、用贤，虽弱而胜；宋襄公不能听贤、用贤，虽强而败。故强、弱、胜、败系于君主之修德用贤。

(19)浪掷：“浪”，妄也。“浪掷”，随便弃置也。

(20)“是故西周”句：周幽王迷于褒姒，于是废申后及太子，以褒姒为后。褒姒不好笑，幽王遂为烽燧。诸侯毕至而无寇，褒姒乃大笑。于是幽王数举烽燧，诸侯渐不信。西夷犬戎乃攻幽王，诸侯见烽燧以为戏，不救。犬戎遂杀幽王，西周亡。（见《史记·周本

纪》)“镐京”,西周国都(在今陕西长安县西北丰镐村附近)。

(21)“秦于是时”句:“靖”,与“旌”通,表彰、发扬之意。谓秦不能匡持周室,翦灭西戎,以申张臣辅君之大义。“给(dài,情乃切)”,欺也。“诈给”,奸诈、欺骗之术。“刘”,杀也。“毒刘”,残酷嗜杀之手段。此指秦不匡扶周室,反以权术力征,灭六国而得天下,乃无德之主。

(22)“失正统”句:王夫之论史“不言正统”,即反对以邹衍五德终始之说而为朝代承传之正。((《读通鉴论·叙论一》))此所谓“正统”者,实指帝王之治的“治统”与儒家经邦济世的“道统”。秦始皇于前 246 年登位,至秦二世(前 209 年)凡三十七年而亡。秦以苛政滥刑治万民,乃失天道之正,故曰“失正统”。春秋自鲁隐公元年(前 722),至秦始皇登位,均诸侯纷争之世,故周之正统自鲁隐公以后历 476 年,至秦而遭“杀运”。“机”,天机,此指世运承传之理。“混一”,指秦吞并六国统一天下。此乃贬辞,以示秦于理则失,于事则非,乃非正统之世。秦始皇传至二世,陈涉、吴广起义,秦亡,天下归于汉楚之争,故曰“再传而天下瓦解”。贾谊《过秦论上》总结秦亡之因,曰:“仁义不施,而攻守之势异也。”王夫之认为,贾谊“仁义”之说,仅知其一,未知其二。盖秦乃运用权术,违逆天理,取非正道,未得世运之正。二世其亡,是其宜也。

(23)“故谋之周”句:“周”,密也。“决”,坚决。此谓天下反秦者周密策划,坚决摧毁之。处秦之季世,英雄辈出,此辈虽各有其自私之求,然亡秦之心则一,此所谓“贰于所事”、“与共功名”。故善于用天道、行天诛者,对天下英雄豪杰必不厌薄之,必与之共事,共谋亡秦大计。此所以刘邦终可以继道统之正而建立汉朝之故。

虽然,极《明夷》之变,序“南狩”之绩者,周公也(24)。文王之当

此，则曰“利艰贞”而已(25)。故周德之至，必推本于文王。而武、周之事，仲尼勿详焉。武、周之功，王之终而霸几见矣(26)。当其世而有君子者，“于飞”、“不食”，而勿恤“主人”之言，岂非正哉(27)？商容之间虽式，洛邑之顽民，公亦不得视飞廉之罚以翦除之(28)。《初九》之义，公之所不得废也。“南狩”之世，无“于飞”之君子，君臣之义息矣(29)。义者制事以裁理也。王逢处《晋》之世，而效《明夷》之飞，人之称此以“不食”也，何义乎(30)？

(24)“虽然极《明夷》”句：“极《明夷》之变”，谓殷纣暴虐而必亡之际。“南狩之绩”，谓武王伐纣之功。周公辅武王克殷。既克殷，政权未巩固，武王病逝。时太子尚幼，周公恐诸侯叛，乃摄政当国，平管蔡之乱，收殷之余民。及成王长，周公乃反其政，并辅助成王平定四夷。废殷纣之暴政，救民于水火，及巩固周政权，造福万民，周公均有大功焉。（见《史记·周本纪·周公世家》）

(25)“文王之当此”句：《明夷·彖》曰：“明入地中，《明夷》。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也。”此谓文王虽为纣拘于羑里，但其志正，遭晦而自明，逢艰而自贞，故终得天理。然灭纣之事亦不可遽兴，必至武王而后，盖圣贤必尽为臣之道，其所以用天诛者，不得已也。

(26)“而周武之事”二句：所谓“仲尼勿详”者，非孔子不知周武伐纣之事也。文王、武、周，孔子举之为圣君贤相之极则。《论语》谓文武之道未坠于地，孔子无所不学，无所不师。究“勿详”者，特指伐纣一事而已。武王伐纣，固乃吊民伐罪，为仁义之举，然易为狡者借口用作篡弑之资，故讳曰“勿详”。下文王夫之指出，自此而“王之终而霸几见”，即此之忧。“王之终而霸几见”，亦特指历史上世局之变而已，谓不以禅让之王道而以尚力之霸道取天下。至于



儒家之学，则始终坚持王道仁义之说未衰。孔子以仁礼为思想核心，但未尝臧否霸道。管仲相霸主齐桓公，孔子犹力称其所为乃“如其仁”。（参见《论语·宪问》）至孟子则坚持王道，谓“仲尼之徒无道桓文之事”者。（《孟子·梁惠王上》）后儒崇孟，其学术思想皆以王道仁义为本。荀子崇王道，亦称霸道，以王为上，霸次之，遂为其徒李斯、韩非辈所资，流变而为法家尚力、言霸、摒绝仁义，竟促秦亡。后世帝王有鉴于此，则无敢言法家之霸道，而标榜儒家之王道，实则外儒内法，内王外霸。王夫之之论据此，非谓王道于儒学上竟终也。

（27）“当其世”句：《明夷·初九》曰：“《明夷》于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言。”《周易内传》曰：“《初九》，则太公之象也。……垂其翼，穷困之象。……三日不食，穷已至矣。……主人有言者，殷之余民固讥其异志，所勿恤也。”“于飞”，谓离开暗主，隐居以待明君。“太公”，即吕尚，俗称姜太公，本殷之平民，处殷之末世而隐于渭水之滨，虽穷困而又为殷人所讥，却能守节以待文王。

（28）“商容之间”句：商容，见上注（3）。武王灭纣后，即表商容之间。（见《史记·周本纪》）《尚书·武成》谓“式商容闾”。均谓武王对商容表示敬意，以见其怀仁义之心，尊重殷之遗民。“洛邑”，本商之城邑（在今河南洛阳市东北白马寺东），周成王时由周公主持扩建，迁商遗民居之。“顽民”，指不臣服于周之殷民。“飞廉”，殷纣之幸臣。《孟子·滕文公下》：“驱飞廉海隅而戮之。”《正义》曰：“犹舜放四罪也。”飞廉顽固不化，周公乃放逐之。周公佐武王以武力伐纣，成周之功业，乃极《明夷》之变，功绩不容抹杀。周建立后，太公坚持修德习礼，行教化，使民归顺，而不效法周公逐戮飞廉之举，于是太公治齐，齐为大国。《史记·齐世家》载：武王已平商而王

天下，封太公于齐。莱侯来伐，与之争国。“太公至国，修政，因其俗，简其礼，通商工之业，便鱼盐之利，而人民多归齐。”此以王道治天下，感化而怀柔万民，百姓感其德而归之，故齐祚最长。此谓变《明夷》之世者，固需施之武力，然终必以德方可服万民，保长治。“公”，此指太公。

(29)“南狩之世”句：纣无道，武王伐之，此“南狩”之世也。太公处乱世而能远离纣，隐于渭水以待文王。臣必待明主以尽其知，主不明则去之可也。苟非如是，不知进退，或为虎作伥，此小人之变而已，不可谓之君臣之义。

(30)“王逢”句：王逢，见168页注(12)。于《晋》之世虽未为至治、泰通，然亦上下和协，可以“康侯”而存道统。王逢处元、明之交，明取代元而治，乃道统得其传之时，乃《晋》之世也，而尤以为世处《明夷》，而效法在元时之遁避、不仕，则不知君臣之义矣。

**【本卦要义】**：《明夷》之象，群阴居上，《离》明处下，明明之德为阴所掩，此君主失德之世也。昏君当道，为臣者或隐忍顺从，冀君之悔悟，此其志则可尚，然终不可行，必遭杀身之祸。或退避隐居，自修其德，高尚其志，此其节气可嘉，然若遇明主而仍终不出仕者，亦无益于世运。虽然，昏君终不因贤人之隐而幡然改悔，明主亦必要有贤人之助始可成大业、继世运。则王夫之认为，其可尚者，乃文、武之道乎。处商纣昏庸之世，虽身受囹圄而不改匡扶世运之志，躬受天命而不忘君臣之礼。至纣之失德已甚，众叛亲离，无药可救之时，乃顺天之命，率诸侯一举而灭之。故灭纣者，纣也，非文、武也。文、武之德可谓贤者处乱世之楷模。后之小人则假之以为篡弑之资，岂足论哉！至如秦之灭六国，一统天下，貌似继周之绪，而实未可谓得世运之正者也。盖其舍周于不顾，无扶持弱周之

志，有假夷狄之威以亡中国之实；其政之所施，亦苛法滥刑，毁弃诗书，坑杀儒生，阴阳错乱失调，臣民恐惧自危，遂为后世所不齿。故王夫之谓有秦一代失正统者三十余年，虽言有偏激，亦不可谓无据。所以《明夷》之卦，非徒示人以昏暗之世，实亦勉励世人效法文、武之德，以匡世道之危，以继世运之正者也。

## 家人（䷤）<sup>（1）</sup>

（1）《家人》：《离》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“《家人》中四爻皆得其位，而初、上以刚闲之。阳之为德，充足而无间，御其浮游而闲之之象也，故化行于近而可及于远。……《家人》者，一家之人聚顺之象也，各正其位以尽其道，而以刚严统之，无不利矣。”《彖》曰：“《家人》，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。”《周易内传》释曰：“此就中四爻而言之也。”《家人》中四爻，阴爻在阳爻之下，故阴为内，阳为外，即女主内，男主外之义。《彖辞》又曰：“《家人》有严君焉，父母之谓也。”《周易内传》释曰：“此言初、上二爻也。严者刚之德，君者为之纲而治之也。上为父，初为母，天尊地卑，父尊母亲之道也。母道慈而亦云严者，父之严，言物行恒，以示德威而已……父道不渎，闲而正之者，母也。故凡子妇之不类，兄弟之不若，皆母不严而纵之于父不及知之地。习气已溺，父虽欲施教而反相夷。故闲家亡悔之道，责之于《初九》，母尤不可不严也。”《彖辞》又曰：“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正。正家而天下定矣。”《周易内传》释曰：“父父，不言母者，统母于父也。初、上之刚严，父父也。中四爻之得位，子子也。三四相追随，兄弟也。兄以慈爱为友，故柔；弟以庄敬为恭，故刚。夫夫，五

正位于外也。妇妇，二正位于内也。原本其功，父道之严为本，故《家人》之德成于初、上。天下定者，风化自近而及远也。”

居尊则喜，处卑则伎，情之常也，虽阴阳吾知其且然<sup>(2)</sup>。《家人》之体，九正位乎五，二不敢干，四不敢逼，以分正情，而伎消乎下，则阴固自处以贞矣<sup>(3)</sup>！阳居中得正，大正以率物，何患乎阴之不从！而《家人》之申训，惟在“女贞”者，何也<sup>(4)</sup>？

(2)伎(zhì, 支义切):嫉妒也。“且”，尚也、亦也。

(3)“《家人》之体”句:《九五》为夫，又处上卦之“中”，乃尊主之位。《九五》能守为夫之名分而正其情谊，则《家人》均为之感化，无嫉妒之心。“二”与“五”相应，“四”与“五”为邻，均阴阳位正之交。故“二”、“四”能处下而受化，自正其位。此乃阴阳和协有序之时。

(4)“而《家人》之申训”句:《家人·卦辞》曰:“利女贞。”《家人》本上下、阴阳和协之象，何以《卦辞》独称“女贞”，提出此问以引起下文。

阳刚有余，阴柔不足<sup>(5)</sup>。有余者盛，不足者争。同处而争，阳尊不保。故阴乘阳，女亢男，天下亦繁有之矣。《家人》之体，《巽》与《离》皆阴也<sup>(6)</sup>。阴主阳宾，而阴能自守其位，其犹女道之本正而无颇者欤<sup>(7)</sup>！虽然，各处其位，未有歉也<sup>(8)</sup>。使之止而不洙，静而不竞，刚明外护，以成女之贞而不过者，为“闲”、为“威”，初、上之功亦大矣哉<sup>(9)</sup>。

(5)“阳刚有余”句:《家人》四阳二阴，是阳有余而阴不足也。

(6)“《家人》之体”句:《巽》(三)为长女，《离》(三)为中女，均为

《家人》之体，故曰：“皆阴。”

(7)“阴主阳宾”句：八卦中以少者为主，多者为宾，《离》《巽》均为阴卦，是以阴为主也。《离》乃阴附于二阳之中，因阳之德而明照于外，有火之象。《巽》，顺也，阴居下而主于内，因阳而动，有风之象。故《离》《巽》之阴爻均“能自守其位”。“颇”，偏颇也。

(8)“虽然各处其位”句：“歉”，不满足也。此谓虽阴主阳宾，而阴阳各处其位，皆无不满足之意。

(9)“使之止”句：“洸(yì, 移疾切)”，通“溢”，放恣也。“初”、“上”均阳，而护其得位相应之四爻，故曰“刚明外护”。此卦之所以云“女贞”者，乃因“初”、“上”之护卫，使中四爻不致浮游而失《巽》《离》之德。《家人·初九》曰：“闲有家，悔亡。”《周易内传》曰：“闲者，御其邪而护之使正也，《家人》本无不正，尤必从而闲之，谨之于微，母教也。虽若过于刚严，而后悔必亡。”“为闲”者，父母（即“初”、“上”）对子女严格管教也。《家人·上九》曰：“有孚，威如，终吉。”《周易内传》曰：“《初九》以刚严闲之于内，《上九》复刚正以莅其上，威不渎而家自正。终吉者，非谓初不吉而后乃吉也，言永保其吉也。”其释《象辞》又曰“父道尊而不渎，身正而威自立，《家人》男女各正其位，又有《初九》之闲，则所谓威者，不在挞责，反身尽道而教自行矣。”“为威”，指父母能以身教行之，则《家人》所言“女”者，亦包括“子”，唯因其上下卦为《巽》为《离》，故独以女称耳。子女能守贞正之道，功在父母之身教与严格要求。

故阴阳得位之卦四：曰《渐》、曰《既济》、曰《蹇》、曰《家人》(10)。彼三卦者，皆增阴而启其竞洸(11)。《渐》，疑于下靡，则初厉于“小子”(12)。《既济》，嫌于上滥，则上厉于濡首(13)。《蹇》，辟户以四达，而终以陷阳而几不得出(14)。其惟《家人》乎！闲之于下，许子

以制母。威之于上，尊主以治从<sup>(15)</sup>。而后阴虽忮忌柔曼以为情，终以保贞而勿失矣。

(10)“故阴阳”句：《渐》(䷴)《既济》(䷾)《蹇》(䷦)，依《易》例，“初”、“上”不言位，则言位之中四爻均阴阳各得其位之正。

(11)“彼三卦者”句：《渐》《既济》《蹇》或为三阴，或为四阴，较之《家人》二阴，是“增阴”也。阴增则盛，盛则易启放恣之心。

(12)“《渐》疑”句：《渐·初六》曰：“鸿渐于干，小子厉，有言无咎。”《周易内传》曰：“《初六》柔而居下，故有其象，而柔弱为小子，时方进而迟回不敏，群将孤矣，故厉。”“靡”，柔弱也。“下靡”，指《初六》阴柔居下。《渐》之为卦，上刚下柔，《初六》以柔靡之德，欲进而迟疑，有与“二”相悖而离群之“危”。但惟迟疑而已，终亦进而与“二”为伍，故曰“无咎”。究之，则《渐》不及《家人》和协。

(13)“《既济》嫌于”句：《既济·上六》曰：“濡其首，厉。”《周易内传》曰：“阴亢居上，恃得位得应而猛于济，水淹其顶而不恤，危矣哉。”“嫌”，疑也。《既济》增阴于上，是上不守其度，故生疑。《既济》上卦为《坎》，《坎》为水，有水淹其顶之象。阴增而有灭顶之危，此《既济》之不及《家人》也。

(14)“《蹇》辟户”句：《蹇》之“初”、“上”均为阴，则中四爻无刚阳作外护，故曰“辟户四达”。且二阳居内又为阴所困，几不得出，故有“蹇”之象。《杂卦传》曰：“蹇，难也。”阳为阴困，故行动困难。此《蹇》之不及《家人》也。

(15)“闲之于下”二句：《家人·初九》为母，在下而闲御中四爻。《六二》虽为妇，但居下卦之“中”，是下卦之主，故又可制“初”，此所谓“许子以制母”。《上九》为父，居上而自有其威。《九五》居上卦之“中”，乃一卦尊主之位，故《上九》亦尊之，而听从其治。《家人》

之卦，于家则为父母子女，于国乃君臣尊卑，虽地位来同，但必和协，互不猜疑。

或曰：德以绥顺，威以莅逆<sup>(16)</sup>。二中而为《离》明之内主，四退而成《巽》顺之令德，是物本正，而过用其刚，不已甚乎<sup>(17)</sup>！

(16)“德以绥顺”句：“绥”，安也。“顺”，驯也，指驯服之民。谓对驯服者，则以德教为主。“莅”，临也。“逆”，指不驯服者。对不驯服者，则以施威为主。

(17)“二中而为”句：《六四》乃《巽》体，为退爻，示其“巽顺”之德也。《离》《巽》均以阴为体，以阴从阳，此其正也，乃物之常理；而其乱者，乃过用其刚，失柔顺之德所致。

则将释之曰：以言乎天地之间，其初岂有不正者哉？虽有哲妇，始必从夫；虽有鬻子，生必依父；是位本正也<sup>(18)</sup>。闺闼之内，绝爱则夫妇槁<sup>(19)</sup>，庭庀之下<sup>(20)</sup>，寡恩则父子离，是情本正也<sup>(21)</sup>。因其正位，用其正情，习以相沿，而倒施戾出之几<sup>(22)</sup>，成于至微，而终于不可揜<sup>(23)</sup>。故君子不强裁以分之所无，而不忽于名之本正，然后正者终正而不渝<sup>(24)</sup>。故曰：发乎情，止乎理，和乐而不淫，怨诽而不伤<sup>(25)</sup>。逮其既淫既伤而治之，则戕恩害性之事起矣。

(18)“虽有哲妇”句：《诗·大雅·瞻卬》：“哲夫成城，哲妇倾城。”《笺》曰：“哲，谓多谋虑也。妇人阴也，阴静故多谋虑，乃乱国。”妇人乱国侵君，乃积习而成，而其初则“从夫”，此其初之位本正也。“鬻子”之意仿此。“鬻(yín，语巾切)”，奸诈也。“位”，此指君臣、父子、夫妇尊卑之位。

(19) 梮(kǔ, 胡五切): 器物之滥恶者也, 引申作恶劣、不正当。

(20) 阼(shì, 事矣切): 堂廉也, 即台阶两旁所砌之斜石。“庭阼”, 即庭除, 此指家庭。

(21) 情: 此指君臣、父子、夫妇之间仁爱、忠义之情。

(22) 倒施戾出: 此指倒行逆施, 违背君臣、父子、夫妇之常理。“戾”, 乖也。“戾出”, 谓行不由正道。

(23) 揜(yǎn, 衣俭切): 夺也。

(24) “故君子”句: “裁”, 裁夺也, 谓衡量而决定可否。“分”, 本分、名分。谓非其名分之事则不勉强取舍, 而对有关名分者, 则丝毫不可疏忽。即君臣、父子、夫妇之名分切不可掉以轻心。

(25) “发乎情”句: 《诗·周南·关雎序》: “故变风发乎情, 止乎礼义。发乎情, 民之性也; 止乎礼义, 先王之泽也。”《礼记·乡饮酒》: “和乐而不流。”《史记·屈原列传》: “小雅怨诽而不乱。”此引《礼记》及诗教以为名分之正者立本。

言前有性以为物, 行余有道以为恒, 初、上所以立位外而治位中也(26)。涉于位则情已发, 情已发则变必生。三入二阴之中, 赧色危颜以争得失, “妇子嘻嘻”, 终不免矣(27)。颜之推曰: “梁元帝之世, 有中书舍人严刻失度, 妻妾货刺客伺醉而杀之(28)。”以身试于女子、小人之间, 授以不正而开之怨, 又非徒吝而已也。

(26) “言前有性”句: 《家人·象》曰“风自火出, 《家人》。君子以言有物而行有恒。”《周易内传》曰: “行, 去声。……风自火出, 和煦而不务远及。有物者, 切于事理; 有恒者, 修其常度。君子取法于风火, 言行平易近情, 无速于致远之心而自足以致远, 家修之道然也。”言必有物者, 必切于事理, 缘性而言。行必有恒者, 必修其常



度,而有其常德。此所谓稟受于天而修养于人;而其要者,则守君臣、父子、夫妇之名分,使处上之尊主者施行教化,而在下之万民受其化。《易》之“初”、“上”不言位,故曰“立位外”。

(27)“三入二阴”句:“赧(chēng,丑贞切)色”,发怒时满脸通红貌。“危”,厉也,严厉貌。《家人·九三象》曰:“家人嗃嗃(hè,呵各切),未失也;妇子嘻嘻,失家节也。”《周易内传》曰:“《九三》以刚居刚而不中,故为严厉太过之象。未能和洽,故悔,然终正家而吉。乃三为《离》火之余,其炎且殫。严太甚者,威且穷,则悔其严而不终其厉,是以有‘终吝’之戒。”尚威而不尚德,虽可得一时之治,然名分不立,其治乃不可久长,终必失其威严而有“嘻嘻”失节之吝。

(28)“颜之推”句:颜之推,南北朝人,字介,历仕梁、北齐、周,卒于隋开皇中。此语见《颜氏家训·治家》。谓中书舍人知刚而不知柔,尚威而不知施德,但欲妻妾慑其严刻,而不使之懂名分、礼义,则妻妾必起而祸及之。由此言之、君子之治世,尚力而不尚德,不晓以礼义、名分,其世必不可治也。

**[本卦要义]:**《家人》者,以治家言治国,治天下者也。全卦发挥《礼记·大学》正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下之思想,然更强调尊卑、贵贱、上下之名分。王夫之认为,名分于天理乃不可移易者,而于具体之人事则常有变化。欲永保名分之正,关键乃在于发扬阳刚之德以行教化,俾天下皆知其分,安其位。而所谓阳刚之德者,于己,则修养自省;于人,则恩威并施;而绝非据位自傲,滥施威严之谓。法家知威而不知德,行刑罚之治,心欲治而世弥乱,非《家人》之道也。

## 睽 (䷥) (1)

(1)《睽》:《兑》下《离》上。王夫之《周易内传》曰:“《睽》,乖异也。中四爻皆失其位,初、上以刚强束合之而固不亲,故成乎《睽》。此卦与《噬嗑》相似,而《九二》以刚居中,尤为难合;故虽应而应不以理,下骄而上疑,是以其爻多险异之辞焉。夫人居不安之位,而欲相与交,其志之不固,所必然也。柔静以俟其定则自释,刚动以制其争则愈离。此《睽》与《解》之所由异,道在初、上也。《睽》之于吉,难矣。”《彖》曰:“《睽》,火动而上,泽动而下,二女同居,其志不同行。……天地睽而其事同也,男女睽而其志通也,万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉。”《兑》为少女,《离》为中女,故《睽》有二女同居之象。《离》火向上,《兑》泽趋下,是其志不同。就其象而言,“吉”则少矣。然善此“睽”道者,则于天理之中可得其大用。故《周易内传》释《彖》曰:“天地睽,清浊异也;男女睽,刚柔异也;万物睽,情形异也。事同,谓变化生成之事。事类,谓相济以成一类之用,如水、土合而成坯;筋、漆合而成弓之类。”王夫之认为,“睽”之理实乃天道矛盾、对立而生变化之理。《彖》所谓“时用大矣”盖指此。

### (一)

阴阳失位而至于《睽》矣,则猜伎乖离固有出于情理之外,而值其世者恬不知怪也。阳屈处于二、四,其睽也何尤焉! 阴进宅于三、五,可以无睽矣,而燥湿异其性情,非分生其矜忌,傲不恤群,成乎离洋(2)。甚哉,小人之不可使乘时而得驾也(3)!

(2)“阳屈处于二、四”二句：“二”、“四”本为阴位，今以阳居之，是屈处之也，此所以阳而生怨。（详下注(28)）“尤”，怨也。“三”、“五”本阳刚之位，乃位之尊者，今阴而处之，是以卑据尊位，本可以无怨。然“三”、“五”分别为《兑》、《离》之体。《离》为火，燥也。《兑》为泽，湿也。则同为阴爻，同居阳位，却有燥、湿之异，是“三”、“五”又有非分之求：燥者求其湿，湿者求其燥，而互有疑忌之心。且“三”、“五”之间又横亘一阳，使之相分、离群，互不通传，自矜自傲，则“三”、“五”之阴又睽离已甚，且贪求无厌而怨悔起矣。“泮”，叛也。

(3)“甚哉”句：《遁》(䷗)“初”与“三”，“二”与“五”之往来而为《睽》(参朱熹《周易本义·卦变图》)，其变则阴居阳位，阳居阴位，此天道变化之固然，本可无怨者，而竟生怨心。故乘时而变者，唯君子然后可，小人必怨声载道，甚或萌发祸心。

虽然，其犹有差等焉。五履天步而明，三处争地而秽。其使宁谧之世，戈铤横流者，三其为戎首欤(4)！才均相逼，激以寡恩，故蔡攸不得全其毛里之仁，张、陈不能保其刎颈之谊(5)。虽然，天下将视其凶终而莫之平欤？曰：初、上其平之者也。

(4)“五履天步”二句：“五”乃天位，《遁》之“二”往“五”，乃阴履天步也。于是成《睽》之上卦，乃阴窃据尊位之象。“三”本为进爻，故曰“争地”。《睽》以阴居“三”，则其争者乏阳刚之正气，必为小人之行为；且《睽》下卦为《兑》，《兑》为泽，乃百污之所藏。故“三”阴之争必为乱。此即“戎首”之义。

(5)“才均相逼”句：“才”，承上句，指“三”、“五”。“三”、“五”本同类，然“五”处天位，假“四”、“上”之威以抑止“三”之争进。“三”、

“五”无相恤之情，反寡恩而相逼。此皆小人之争而已。蔡攸，宋人，蔡京之子，字居安，以道家说迎合帝意，与其父权势日相倾轧，父子各立门户，遂为仇敌。京以罪死，御史言攸罪不减其父，诏置万安军。寻遣使者随所至诛之。（见《宋史·奸臣传》）“里”，内部也，指腠理。《左传·僖公十四年》：“皮之不存，毛将安附。”蔡攸恃其父之势，遂得出入禁官，然父子二人均奸佞小人，虽则相倾轧，实乃一丘之貉，狼狈为奸。京死而攸亦不免。此其行之非道而不能自存于世者也。故曰：“不得全其毛里之仁。”《史记·张耳陈余列传》载：陈余年少，父事张耳，两人相与为刎颈之交。后随陈涉起兵，张耳于钜鹿之战被困，请陈余救援。陈余怯于形势，兵孤力薄，未能往救。张、陈遂有隙，后张斩陈于泚水上。此两例均谓小人之相与，虽则父子之情，刎颈之交，亦必以互相凌逼、残杀而终。

初、上之于《家人》也，闲之于本合则易为功；于《睽》也，合之于已离则难为力。逮位之已失也，初、上以柔道散之而奉阳为主，则解免于险；初、上以刚道固之而反为阴用，则《睽》终以孤。孤而且难，初、上之技亦穷矣(6)。然而平其不平而治其乖者，天之道也，阳之任也。初、上亦何道以当此而无伤乎？

(6)“初、上之于”三句：《家人》与《睽》，“初”、“上”均阳爻，唯中四爻阴阳之位不同。《家人》，阴阳各正其位，阴以从阳，阳尊且御阴，阴阳和洽；“初”、“上”则闲护之使不受外邪之侵，此其功则易见。《睽》，中四爻阴阳均不当位，以阴而御阳，阴阳睽离，故“初”、“上”难收其闲护之功。阴阳睽离则宜安抚、疏导，切忌激而扬之，此理于《解卦》得之。《解》(䷧)之中四爻亦《睽》之中四爻，然《解》之“初”、“上”以柔道临之，上下均成阳卦，即以阳为体，以柔抚之，

于是疑忌之心可消，险亦可免。此所谓“以柔道散之，而奉阳为主”也。今则不然，《睽》之“初”、“上”均为阳，上下均为阴卦，此所谓“反为阴用”。《上九》为“五”阴所隔，处孤立之势，故《爻辞》称“孤”，此所以“初”、“上”欲合《睽》中之乖离，却“技穷”而“难”也。

夫情，称乎时者也；事，因乎位者也(7)。刻桷不可以得剑，尸祝不可以佐饗(8)。均为阳刚，而位异则异所向，时殊则殊所施。处乎《睽》之初、上，道各相反以相成，而后术以不穷(9)。

(7)“夫情”句：“称(chèn，昌孕切)”，相当、符合也。情者，性之动。动而不失其时，无过无不及，则其动也正，故“情”必“称乎时”而后不失其性。事者，其职分之所当为也。有其职分则有其事，无其职分亦无其事，不可僭乱与怠渎者也，故曰“事因乎位”。

(8)“刻桷”句：“刻桷不可以得剑”，即刻舟不可以求剑。(见《吕氏春秋·察今》)刻桷者离剑所从坠之船舷更远，称“刻桷”乃更甚而言之。此言不知变则事不成，回应上句“称乎时”。“尸”，古代代表死者受祭之活人。“祝”，祭祀时替人告神求福者。“饗”，熟食也。“佐饗”，指烹调食物。负责尸祝者，不可越其权而主持庖厨之事。《庄子·逍遥游》：“庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。”此回应上文“事因乎位”。

(9)“处乎《睽》”句：《睽》，阴阳乖异，君子小人之序乱，小人之气焰正盛。“初”、“上”欲其治者，则应顺乎时，守其位。具体言之：“初”处卑下之位，则应以刚正之道安抚“二”，使之为己之佐。“上”居尊极之地，但《六五》逼怯之，则应以威武刚强为其德。“初”、“上”刑礼并用，于是世可复治。此所谓“道相反而相成”。

上居尊而俯临以治下，初处卑而出门以合交。治下用刑，合交用礼。初与三为同体，上与三为君臣<sup>(10)</sup>。小人之忿争而不治也，责望其党以连类之戈矛，犹惧其君有正己之铁钺。同体而相规，则激而赧怒室之色<sup>(11)</sup>。居高而不我治，则狃而尽攻击之力<sup>(12)</sup>。初而“张弧”，则救斗而搏搯；上而“勿逐”，则救焚拯溺而用《采齐》《肆夏》之周旋<sup>(13)</sup>。

(10)“初与三”句：“初”、“三”同处下卦，故云“同体”。“三”与“上”异体而相应，“上”以居尊而临“三”，是“上”为君，“三”为臣。

(11)赧怒室之色：“赧”(参 371 页注(27))。《战国策·韩策》：“语曰：怒于室者，色于市。”谓发怒于室内，其怒色虽至于市仍可见。“三”与“初”不协，若“初”以阳刚之性劝止“三”，“三”必翻脸作怒，甚至同室操戈，怨恨不息。

(12)“居高”句：“居高”，指《上九》。“我”，指《六三》。“狃”，狎也，熟视之而不以为意也。此谓居上者不能治下，则下必无视其权威，且恣意犯上。

(13)“初而张弧”句：《睽·初九》曰：“悔亡，丧马勿逐，自复。”《上九》曰：“先张之弧，后说之弧。”“初”之“勿逐”，“上”之“张弧”者，“初”以宽大为怀，以阳刚之正道安抚之，“上”以威严之德临之，上下并用，不失其职分之宜，故民归于治。今谓“上”虽“勿逐”，“初”则“张弧”，逆其上下尊卑之势，是反其职分之用，若此必增纠纷，无济于治。“搯(jī,基隙切)”，相纠缠也。《史记·孙武传》：“救斗者不搏搯。”谓善解其斗者必不参与其斗。《礼记·玉藻》曰：“古之君子必佩玉：右徵、角，左宫、羽，趋以《采齐》，行以《肆夏》，周旋中规，折还中矩。”《周礼·春官·乐师》注云：“《肆夏》《采齐》皆乐名，或曰逸诗，谓人君行步以《肆夏》为节，趋疾于步则以《采齐》为节。”

徵、角、宫、羽，均五音之属。《采齐》《肆夏》喻德行之中规中矩，此指仁礼之心。世道衰微，人民陷于涂炭，欲拯民于乱世，则不可徒以仁礼之心，或威猛之力，必宽猛相济，恩威并用，然后可以成其功也。

按：以仁礼治国，此儒家之常经也，然儒者亦非不尚力。于乱世，非威猛之力不可拨乱反正，故儒家均表扬舜之流四凶，汤、武之伐桀、纣，认为此乃圣人扶正世运之楷模。然此仅可用于一时，乃经之权而已。小人因之而行僭篡，暴君因之以施滥刑，皆不知儒者经、权之大义。

是故朋党相倾之世<sup>(14)</sup>，殆亦非无所忌也。其上养祸端而不辨，其下操清议而不戢<sup>(15)</sup>。建安遭谗，而绍、瓚益争<sup>(16)</sup>。天复讲和，而邠、岐愈构<sup>(17)</sup>。唐文拟之于河北而见为难，宋徽持之以“建中”而“国”卒不得“靖”<sup>(18)</sup>。谁实非臣<sup>(19)</sup>？仰给于我之膏雨，而不能操其斧袞，则何惮而不任气以竞雄也<sup>(20)</sup>？乃为之下者，处士浮议于道涂，小吏极持其长短，以引去为孤高，以蒙祸为荣誉<sup>(21)</sup>。而阴邪狠鸷者，假柔主之权，俯而排击，偃月威张<sup>(22)</sup>，风波狱起<sup>(23)</sup>，燎原益逞<sup>(24)</sup>，四海分崩。若令辨之于早，上乘典型而下敦礼让，则岂有此患哉？呜乎！能以此道而治睽者寡矣<sup>(25)</sup>。自汉以来，败亡之轨若一辙也。夫天下不能无睽，而有以处之，则天地、男女、万物，“以同而异”者<sup>(26)</sup>，于异以能同。“辟咎”、“亡疑”，岂忧其散之不可收哉<sup>(27)</sup>？

(14)朋党：指结党营私，排斥异己之奸佞小人。（参见欧阳修《朋党论》）无阳刚之德，不施以恩威之治，则必有朋党之乱。

(15)“其上养祸端”句：此谓君道不明，则居上位者乃朋党为

祸，而君主受蔽亦不知其祸。如是则在下者虽有清议，祸固不可止息。“清议”，清正之议论。

(16)“建安遗谗”句：“建安”，汉献帝年号(196—219)。建安元年，曹操挟天子以令诸侯，惧袁绍势力之大，乃下诏书于绍，责其结党，专事讨伐，实欲袁绍就范于己。袁绍不听，并发兵攻公孙瓒。袁绍灭公孙瓒后，遂与曹操对峙。(见《后汉书·袁绍传》))于卦象，《上九》不用其威，则僭位之“五”乃朋党为祸。此如汉献帝失驾御天下之威严，于是为曹操所胁，天下聚众纷争，欲和而不可得。

(17)“天复讲和”句：“天复”，唐昭宗年号(901—903)。唐末，藩镇割据，岐州王李茂贞于天复三年春正月请诛韩全晦等，与朱全忠议和。唐昭宗听之，并赐朱全忠“回天再造竭忠守正功臣”。冬十月，朱全忠又攻占李茂贞之子李继徽所封之邠州，于是茂贞父子连兵侵逼京畿。此所谓“邠岐愈构”。十一月，朱全忠破李茂贞，遂有篡夺之志，竟至亡唐。此所谓君德柔弱必长小人篡弑之心。

(18)“唐文”句：“唐文”，即唐文宗。时李德裕、李宗闵各为朋党，互相挤援。“上患之，每叹曰：去河北贼易，去朝廷朋党难。”(参见《资治通鉴·太和八年十一月》)唐文宗认为朋党之患甚于河北藩镇。“宋徽”，即宋徽宗。“建中”，即建中靖国，宋徽宗之年号。宋哲宗时，蔡京等朋党当道，奸邪益多。宋徽宗即位，欲以大公至正消释朋党，遂改元为建中靖国。然终宋徽宗之治，奸邪日进，朋党之争愈演愈剧，故曰“国卒不得靖”。(见《续资治通鉴》)

(19)谁实非臣：天道未改，则无论忠奸皆为王臣，而奸邪之所以起者，君之威德不立也。下文发挥此义。

(20)“仰给于我”句：“我”，指天子。“膏雨”，指恩泽。“斧”，斧钺也，此指刑罚。“袞(gǔn，古稳切)”，华袞也，此指赏赐。“任气”，放纵意气也。臣下皆取给于朝廷，而朝廷不能以恩威节制之，则小



人乘时而进，无所畏惧，竟为奸雄。

(21)“乃为之下”句：“下”，指小人而又能力弱小者，此辈或诽谤朝廷，或引退以示孤高之节，而于因罪受贬谪，则自以为荣。此皆无阳刚之志节，更非以朝廷国家为重者也。“处士”，未任职或本无官职之士人。“浮议”，无根之议论，即诽谤之言。“持其长短”，此谓以其小人之心臧否人物。“引去”，指退居不仕。“孤高”，不为世俗所染，持其阳刚之性，保其清高之品格。

(22)偃月威张：“偃月”，即偃月堂，一曰月堂，唐奸相李林甫之堂名。李林甫“每欲排构大臣，即居之，思所以中伤者。若喜而出，即其家碎矣”。（见《旧唐书·李林甫传》）

(23)风波狱起：“风波”，即宋大理寺狱风波亭。相传奸相秦桧用事，诬杀岳飞于此。故址在今浙江省杭州市小轿车附近。

(24)燎原：《尚书·盘庚上》：“若火之燎于原，不可向迓。”此谓祸乱愈演愈烈，难以平息。

(25)此道：指刚柔互用，又使各知其名分，各安其职守之道。

(26)以同而异：《睽·象》曰：“上火下泽：《睽》。君子以同而异。”《周易内传》曰：“火炎上，泽流下。火不燄泽，泽不息火，不相害也，而各成其用。君子之与人也，同为君子，则以异相切磋，而不雷同以相袭，故异而不伤其和。若非其类，而与之立异以明高，则水火交争，孤立无与而危矣。善用《睽》者，用之于所同，不党也；不用之于所异，则不争也。”此明君子之交，同中可有异，异中必有可同；而小人则只有同而不能异，于是为朋党。处《睽》之世当警惕小人之同。

(27)“辟咎无疑”句：《睽·初九象》曰：“见恶人，以辟咎也。”《周易内传》曰：“辟，除也。中四爻，咎之徒也。见之，为辟除之。”《睽·上九象》曰：“遇雨之吉，群疑亡也。”《上九象》乃就其爻辞张弧而欲

射之，使“三”畏服，于是可以教化而疏导之为言。故“遇雨之吉”者，阴气泄，阳气舒也。（详《周易内传》释《睽·上九》）此所谓“辟咎”、“亡疑”者，乃“初”、“上”一心，以威武之力压奸邪之焰，复怀柔而宣导之，于是朋党散而忠贤见，故不足为忧。

然则二与四其无责乎？失位而处乎卑，居争世而争不自己，二守中而四居退，间关勤困，求所偶而托以诚，自固之道也(28)。久矣，其不复能他及矣。故以恕待之，而不施以悔吝之辞(29)。

(28)“失位而处”句：“二”、“四”皆阴位，而以阳爻处之，故曰“失位”。“二”在《六三》之下，“四”在《六五》之下，阴居阳上，阴尊阳卑也。“二”居下卦之“中”，“四”为退爻，故云“二守中而四居退”。以其“守中”、“居退”之德，本无相争之意，乃“三”、“五”压迫之，不由“己”之不争，故曰“争不自己”。然则“二”以居“中”之德与“五”应，得阴阳之调，以抗“三”之迫。“四”退而与“初”应，得阳刚之助，以避“五”之侵，此所谓“求所偶而托以诚，自固之道也”。“间关”，困难貌。“勤困”，不畏困苦，勉力而为。

(29)“故以恕”句：《九二》《九四》只称“无咎”而无“悔吝”之辞。盖世道睽违，相争之责不在“二”、“四”，其所争者乃自保耳，非小人之犯上作乱也。故圣人以“宽恕”之道区别对待之。

## (二)

阴阳之用，君子恒用其壮，异端恒用其稚(30)。用其壮，故直养无害，而塞乎天地之间(31)。用其稚，故处尊致柔，而苟善其全躯保妻子之术(32)。盖阴阳之功效，各自其性情而生：阳动而躁，躁则忧其终穷；阴静而缓，缓则乐其后裕。故《震》奋而《巽》弱，《坎》险而

《离》附,《艮》衰止而《兑》欣悦(33)。用阳之壮,则迅起而有功;用阴之壮,则披拂而易制(34)。其稚者,阳替其功,阴难于制,异端顾利用之,以其弱之动、反之用,为形君气母而宝之焉。甚矣,其逆唱和之经,而无以克天地之家也(35)。

(30)异端:此指道家老子。(详下注(32)、(35))

(31)“用其壮”句:《孟子·公孙丑上》:“(浩然之气)至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。”用其壮者,发扬阴阳之正气,据此浩然之正气,直道而行,保养之而不损害之,终必得天理。

(32)“用其稚”句:“稚”,弱小也。“𦔁(duì,杜馁切)”,古代武器矛或戟柄末端之铜套。处𦔁,即居下,此实指道家以弱为用,居下尚柔,以不争而争,以无为而为之观点。《老子·五十五章》:“含德之厚,比于赤子。……物壮则老,谓之不道,不道早已。”王夫之认为,老子之论非可以治世之策也。

(33)“故《震》奋”句:《震》(䷲),阳动于“初”,乃雷动之象,故曰“奋”。《巽》(䷸),阴居下而为重阳所困。故曰“弱”。《坎》(䷜),阳处阴中,乃身处陷井之象,故曰“险”。《离》(䷄),阴居阳中,丽于阳而明,故曰“附”。《艮》(䷳),阳居重阴之上,时阳已老,然尚抑止二阴之长,故曰“衰止”。《兑》(䷹),阴柔居外,阳刚居内,是外以柔顺待物又不失阳刚之节,用得其道,故曰“欣悦”。此六者均一阴或一阳之卦,阴阳所处位之不同,则其奋、弱、险、附、衰止、欣悦之情自异,此时位之异也。

(34)披拂:随风所向而偃伏也。

(35)“其稚者”二句:“替”,减灭也。阳之弱者,其功不显,故难以制阴。此老子之所以贵柔弱也。《老子·四十章》:“反者,道之动;弱者,道之用。天下万物生于有,有生于无。”王弼注曰:“道息

于无，非反乎？迭上者，非动乎，……赵志坚曰：物虽未形，已有是气。天地万物从一气而生，一气从道而生。”（见王夫之《老子衍》）老子之道，即“无”。由“道”而生“气”，“气”生万物；故“道”、“气”均为万物之母，所谓“道生一，一生二，二生三，三生万物”（四十二章）即此义。老子强调“既得其母，以知其子；既知其子，复守其母”，（五十二章）如是循环不息，永守柔弱、虚无之“道”，此所谓“形君气母”之义。形君者，以柔弱而成形而为形之君也。此说违背万物不断生长壮大之理，故王夫之批评之曰：“逆唱和之经。”“克”，制也。“天地之家”，指阴阳于天地之中，如家庭之父母、兄弟，和睦相处，繁衍不绝。则老子之说实违逆阴阳二气互相激荡，不断发展壮大之常理。

按：老子之“反”对“动”而言；“弱”对“用”而言。王夫之亦谓“异端恒用其稚”。则此所谓“弱之动，反之用”，疑应为“反之动，弱之用”。（参 251 页注（7））

故《易》之顺用于阴阳者四：雷水而《解》也，风火而《家人》也，皆用其壮者也；水山而《蹇》也，火泽而《睽》也，皆用其稚者也（36）。雷水而《解》，解则辟，辟则阳得以交阴，而成其广生（37）。风火而《家人》，家人则翕，翕则阴得以交阳而相其大生（38）。故句萌甲坼生于《解》，夫妇父子生于《家人》（39）。生因壮而成形，形因壮而凝性也（40）。性凝气盛，乃以塞天地之间而无渐。

（36）“故《易》之顺用”句：《解》（䷧），《坎》水在下，《震》雷在上，故曰“雷水而《解》”。全卦阴众阳寡，又以“初”、“上”之阴解中四爻不当位之困，故《解卦》乃用阴之壮。《家人》（䷤），阳众阴寡，又以“初”、“上”之阳闲护当位之中四爻，使之相应相交，故《家人卦》乃

用阳之壮。《蹇》(䷦)，阴众阳寡，中四爻阴阳皆当位，有体健而志于行之象；然“初”、“上”柔弱，阴众阳寡，健行之初志不足以大用。《蹇》阳动而不足以健行，故曰“用其稚”。《睽》(䷥)，阳众阴寡，“三”为进爻，“五”为尊位，阴虽寡，而据有尊主之势位，故《睽卦》乃以寡少之阴为用而与阳争，此所谓《睽》而“用其稚”。《解》与《蹇》，《家人》与《睽》又均为相综之卦，《解》用阴之壮，则《蹇》用阳之稚；《家人》用阳之壮，则《睽》用阴之稚，此所谓“顺用阴阳”，乃顺其相辅相成之理也。

(37)“雷水而《解》”句：《解》，“初”、“上”皆阴，是辟而无以约束之；于是“二”、“四”之阳能上长与“三”、“五”之阴交以广生万物。

(38)“风火而《家人》”句：《家人卦》“初”、“上”皆阳，是翕而有以约束之。于是“三”、“五”之阳不能外遁，必安于其位；而“二”、“四”之阴得以与之相交，辅助当位之阳而得万物之大生。“大生”，得阳刚之气而壮健生长之意。

(39)“故句萌甲坼”句：“句(gōu，歌讴切)”，曲也，亦作“勾”。草木始生时屈曲者为“句”，挺直者为“萌”。“甲”，草木萌芽时所戴附之种子表皮。“坼”，裂开。“甲坼”，指草木萌芽。《解·彖》曰：“天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。”《解》者，天地之气舒，阳气动，故万物萌生。《家人》，阴阳各得其位，以阴而辅阳，有夫妇、父子之宜。(均详《周易内传·家人》)

(40)“生因壮”句：阴阳壮健，始可以生成物之形，阴阳乃形之质也。物因有阴阳以为质而稟受有天地之性；物之阴阳乃天地之阴阳以其清浊、厚薄、偏正之不同而凝聚于物者也，此所以万物本为一体，而又各有其形，各有其性。

若夫阴稚而《睽》，阳稚而《蹇》，则异是矣(41)。阳衰止而不足

以生，阴熟尝而果于杀，故见险而止者，彼所谓虎兕无所施其攫也。柔进而上行者，彼所谓万物之生脆弱也。亦聊以自固其生，而卒不知其滨于杀矣(42)。《蹇》以险为主，故其流而为申、商，纳天下于艰难，而苟居其功(43)。《睽》以争为道，故其流而为《阴符》，斗天下于机械，而密用其盗(44)。此阳稚而弱、阴稚而荡者，必然之数也(45)。择阴阳而利用者，其尚辩诸！

(41)“若夫阴稚”句：《睽》，阴稚而居阳位，阳不能制之；《蹇》，阳稚，虽得其位，而“初”、“上”不克承之。故《睽》、《蹇》之阴阳不似《解》、《家人》之和协。

(42)“阳衰止”三句：“阳衰止”者，《蹇》中之阳也，“五”为阴所困，乃有险象。《九三》乃《艮》止之体，故“三”欲往亦难矣，其往又必遇上卦之《坎》险，此衰止之阳不足以生生万物。《睽》，阴居下卦之极、上卦之尊，久历不当之位，其性又主杀，故虽体尚稚弱，必恃其势与阳争。“熟”，甚也。“尝”，经历也。“熟尝”，谓久历其位。《老子·五十章》曰：“善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不被甲兵，则兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃。”《七十六章》曰：“人之生也柔弱，其死也坚强。万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。”此皆用其柔弱而摒弃阳刚之道。老子之所谓“用”，仿诸《易》，则或为《蹇》，如是进必遇险；若知止，则或可不受兕虎之害。或为《睽》，如是则阴阳不合，万物不可得而生生；若往进之阴能消解怨阳之情，则或可以柔顺之性得阳之合而生万物。今老子不然，不避其害，用阴不止，则必有兕虎之伤，而其柔弱之性亦不足据以生万物。老子欲消阳尚阴，于无为不争中求其永生，适足以自毁而已。“彼”，指老子。“滨”，通“濒”，接近也。

(43)“《蹇》以险”句：《蹇卦》，《坎》居《艮》上，是险在上而为之

主。“申”，申不害。“商”，商鞅。均先秦法家之祖，尚刑罚险峻之治，摒弃儒家仁义之心，此与《蹇》之用《坎》相似。王夫之从儒家立场反对法家深刻险峻之法，故借《蹇》之艰险揭露法家悖于世道，其法险而难行，并指出老子之尚阴适足为法家所利用。

(44)“《睽》以争”句：《阴符》即《阴符经》，乃唐李筌托古之伪作。旧说有二：《周书》之《阴符》乃兵家之著，今已佚。黄帝之《阴符》乃道家之著，今所见乃太公、范蠡、鬼谷子、张良、诸葛亮、李筌六家注，即所谓《太公阴符》。王夫之认为，道家之本质是“争”，只是以“不争”而达致“无不争”之目的。故道家尚机巧，弄权术，伤人于暗，此所谓“密用其盗”，与《睽》朋党之争相似。故《睽》之争，其变即为《阴符》之术。

按：道、法本相通。韩非作《解老》《喻老》，乃取道而营法，构成法家“法、术、势”之理论基础。因之司马迁在《史记》中，以老、韩合传，实有其灼见之处。故上句言“法”，亦可视为言“道”；此句言“道”，亦可视为言法。

(45)“此阳稚而弱”句：阳弱小，若处尊主之位，则易为奸邪所侵。阴弱小，则不足以辅阳，易长不究之心，为淫荡之行而损阳。故曰“阴阳之用，君子恒用其壮”。此句回应上文，以明老氏“用稚”之非。

**【本卦要义】**：《睽》之为卦，乃纷争之象。王夫之据此以探讨世乱之因。他认为，根本者乃阴阳失其壮健之用。而在人事乃君主稚弱，小人朋党；在道统，则异端流行，儒学受抑。故乱世之治，必先养阴阳之正气，扶助君主，铲除朋党，立儒学之正宗，驱异端之邪说。此王夫之以《易》申论其政治观也。

## 蹇 (䷦) (1)

(1)《蹇》:《艮》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰:“不速于行谓之蹇。为卦:中四爻皆得其位,道可以行矣,而初、上皆柔,有始终畏慎,不欲遽行之象,故为《蹇》。柔居下以为《艮》止,不然则《既济》之涉也。柔在上而知天下之险,不然则《渐》之进也。《家人》既正,而犹闲之以刚,行于近者昵而弛则懈。《蹇》得正而犹需之以柔,将有所为于天下以消其险,健而迫则危,故彼为闲家之象,而此为蹇于行之道,各有所宜,存乎学《易》者善用之尔。蹇者,非不行也,行而后见其蹇焉。择利而蹈,在乎而若跛,惟恐其颠越也。”《象辞》曰:“山上有水,《蹇》,君子以反身修德。”王夫之《周易大象解》曰:“夫欲反身修德者,其若《蹇》乎,事不求成,功不求立,名不求达,实不求遂,其言讷,其行朴,约如不敢,迟如不欲,故山上之水幽咽静流于坎坷乃以不竭。蹇蹇者之行,趑趄迟步于道左,乃以不颠。君子之自修,从容抑畏而无驰驱之心,乃以不疾。”

## (一)

《困》,刚揜也;《蹇》,亦刚揜也,而《蹇》为甚。《困》,外困之;《蹇》,自不能前也。《困》,阳盛而愤盈;《蹇》,阳孤而自保。故以吉凶言之,《蹇》优于《困》矣(2)。志盛者怨时命之不夙,情孤者抱惴惴志以临渊(3)。然则《困》且求伸,《蹇》终自围矣乎?乃君子之欲伸困而勉蹇于不自围,其情同焉(4)。

(2)“《困》刚揜”句:《困》(䷮),刚处阴爻之中,故云“刚揜”。



《蹇》之“三”、“五”亦为阴所困。而《困》有三阳，且“四”、“五”相邻，互相为援，外困而内不困。然则居上之“四”、“五”，有阳盛而盈，亢阳是用之嫌，乃未得其宜。《蹇》之二阳为阴所隔，内外均受揜，无以为援，故曰“孤阳而自保”。《蹇》于是迟疑不行，反身修德，唯谨唯慎，必待时而后动，此可以动得其宜也。故曰“《蹇》优于《困》”。

(3)“志盛者”句：志盛者，指《困》中之阳。此阳若不知修德，则进必不得其志，而又未能自省，唯怨时运不济。“情孤者”，指《蹇》中之阳。“临渊”，即“临渊羡鱼，不如退而结网”之省。（见《汉书·董仲舒传》）谓《蹇》之阳有自知之明，唯谨唯慎，退而修德，待时而用。“惴(zhuì，之睡切)”，忧惧也。

(4)“然则困且”句：“围(yǔ，鱼吕切)”，通“圉”，圉圉也。《风俗通义·佚文十六》曰：“(狱)，周曰圉圉。圉，令也；圉，与也；言令人幽闭思愆，改恶为善。”“自围”者，自我禁止以修德从善也；谓《蹇》而不更前进者，则激发其志，使修德自励，因时而行。故《蹇》之“自围”，与君子之困而欲伸，并无二致。

有小喜者必有大愆(5)，有深疑者必有定虑。许其止也，不许其终止也。三进而五中，况其位之未亡者乎(6)？为五慰曰“大蹇”则必有“朋来”，何所忧疑于曾波危岸之下，而谓出险之亡其期乎(7)？

(5)愆(yīn，义覲切)：损缺也。

(6)“三进而五中”句：此指《蹇卦》。“三”为进爻。“五”居上卦之“中”，为尊主之位。“三”、“五”之位均当，故曰“位之未亡”。

(7)“为五慰”句：《蹇·九五》曰：“大蹇，朋来。”《周易内传》曰：“大，谓阳也。《九五》以刚健之德居中正之位，阳道之盛者也。德

与位皆可以大有为矣；而居二阴之中，蹇而不速于行，审之愈固，居之愈谦，智名勇功皆所不尚，以深体天下之险阻，而凜匹夫胜予之惧，是贤人君子所乐就以相益者也。盖人君位居人上，已为下之所惮，而况才美道正，则天下之欲效忠也愈难。恃强知多闻，以敏速刚断自用，则谗谄面谀之人至，而善者退。君无为而善与人同，相无技而实能容，唯大蹇而后朋来，朋来而道愈盛矣。”此以“大蹇”之德而言君主之德。君主必以险难自戒，虚心待下，然后有贤人君子为朋相助。若刚愎自用，恃才傲物，独断专横，则小人进而君子退，此为君者之深戒也。能以此为戒，则无忧虑矣。《蹇》，下《艮》为山，上《坎》为水，故有曾波危岸之象。“曾”，通“层”。“危”，高大也。“亡”，通“无”。

夫五之所望者朋也，而朋亦未易致矣。水居高而不给于流<sup>(8)</sup>，其利薄矣。山载水而不足以厚，其势夷矣<sup>(9)</sup>。夫欲有为者之效死于功名，利劝之耳，势动之耳，舍此而其术穷矣。况其相顾而不前，名亦不损，居亦有归，同来亦有群，眈眈之屋，尚庐尔庐，蔌蔌之谷，尚田尔田，何为舍乐土之优游，迁王都之多故者哉<sup>(10)</sup>？故一念以为往，一念以为来，来之名实未丧，而往则其蹇均也<sup>(11)</sup>。将以止乱而无定乱之期，疑于怀土而亦有安土之义<sup>(12)</sup>。则忠孝之情<sup>(13)</sup>，徘徊未决，时实为之，道不得而咎吝之也。成乎大蹇之势，不息其大蹇之心，然后可以激天下之愤心，而踣躅者亦为之扶杖而起。人也，抑天也。天亦自处于蹇以激气机之复，而况于人乎<sup>(14)</sup>？

(8)水居高而不给于流：《蹇》中《坎》水居《艮》山之上，是居高之水也。若其水源缺，则不足流以润泽其下。“给”，足也。此以卦象喻人主得贤朋之助始可施恩德于万民。

(9)夷:平也,灭也。

(10)“况其相顾”句:《诗·小雅·正月》:“伋伋彼有屋,蔌蔌方有谷。”“伋(ǎi,采紫切)”,小貌。“蔌蔌(sù,苏屋切)”,鄙陋也。“庐”,屋也;上“庐”字作动词,居住之义。上“田”字,动词,种谷也。下“田”字,名词,谷物也。朱熹《诗集传》:“伋伋然之小人,既有屋矣,蔌蔌寥陋者,又将有谷矣。”此指不求功名利禄者,只要有栖身之所,果腹之粟,亦不会轻易离开其养生之地,而迁往形势艰险之王都以从王事。

(11)“故一念”句:《蹇·初六》曰:“往蹇,来誉。”《周易内传》曰:“出而行于天下曰往,退而自正曰来。”处《蹇》难之世,必往而不知止,不知进退,其行则难。《蹇》之“初”、“三”、“四”、“上”均曰“往蹇”,故云“其蹇均也”。若知行之难,退而自正,静以待时,则可以存其名实,养其道德,日进而为君子。

(12)疑于怀土:《论语·里仁》:“小人怀土。”朱熹曰:“谓溺其所处之安。”君子虽不欲效小人久安其居,然处《蹇》难之时,势不容其作为,则又静处以待时。

(13)忠孝之情:“忠”,指奔劳王事,谓往也。“孝”,指仰事父母,谓来也。

(14)“天亦自处”句:《蹇·卦辞》曰:“《蹇》,利西南,不利东北。”《周易内传》曰:“西南,高山危滩之乡,行者必畏慎若蹇,以此道行之则利。东北,青兖衍博之地,可以快行,将忘其蹇,故不利。”天以西南为利,而西南为高山险滩,是自处于“蹇”也。《诗·小雅·白华》“天步艰难”,郑笺曰:“天行此令人艰困之事也。”天道以艰难自处,藉此激发阴阳二气之舒展、运行。“机”,启动之枢要也。“复”,再也,天道运行周而复始也。

是以石室既囚而后种、蠡奋，三户已徙而后陈、项起，渐台既改而后诸刘兴<sup>(15)</sup>。夫椒未败之前，寿春未灭之日，孺子之名尚在，元后之玺未投，忠志之士未尝无悲悯之心，而时在难争，名犹未正，则以“中节”之大人，不能必天下于往来，况其浸衰浸微，无求伸之志者乎<sup>(16)</sup>？

(15)“是以石室”句：《吴越春秋》载：吴王夫差灭越，遂拘越王勾践及大夫文种、范蠡于石室之中。然越君臣上下一心，卧薪尝胆，终于灭吴，复国。此越君臣履艰难之时，能静以待变，修德守节，怀抚万民，遇《蹇》而复“吉”。《史记·项羽本纪索隐》：“韦昭曰：三户，楚三大姓：昭、屈、景也。”“三户”，代表楚国。“三户已徙”，谓楚亡于暴秦。秦刚愎自用，不知天步之艰难，于是不过二世而有陈涉、项羽起而亡秦。“渐台”，台名。汉武帝作建章宫，于太液池筑渐台。王莽篡汉，遂据台以为淫乐。后刘玄率兵杀王莽于渐台，汉遂中兴，史称东汉。“渐台既改”，指王莽篡汉，多行不义。“诸刘”，指汉朝刘氏宗室。（以上参见《汉书·郊祀志下》、《王莽传下》）汉室遇王莽之篡，所处乃艰蹇之际，然能修德自强，故能除险中兴。

(16)“夫椒未败”句：“夫椒”，山名，在今江苏省吴县西南太湖中。《左传·哀公元年》：“吴王夫差败越于夫椒。”“寿春”，地名，战国时楚考烈王迁都于此，即今安徽省寿县。秦始皇二十四年（前223），秦灭楚，虏楚王负刍。（见《史记·楚世家》）“孺子”，继位之嫡子。“元后”，天子也。此谓勾践、负刍于未败之前虽有君王之名分、势位，然勾践不听范蠡之谏，逆道而行，好用凶器，不知形势之艰险，决意伐吴，终于亡国。负刍处楚之末世，而倒行逆施，弑哀王自立，五年而楚亡。其时越有范蠡、文种，楚有项燕等忠义之士，亦不能救其必亡，此乃“时在难争，名犹未正”，不知《蹇》道之故。则

其余较之越、楚更衰微者，自不待言矣。《蹇·九五象》曰：“大蹇朋来，以中节也。”“中节”，谓合乎天理，顺乎人情。人君虽有其名分、势位，然德行不正，纵有贤人君子之助，亦不免于亡。

## (二)

夫情遇乍矜，则投兔或先；感因同类，则代马必悲；准义推情，曾悠悠者之无终靳<sup>(17)</sup>。奚况乎类同刚正，分系君臣<sup>(18)</sup>，呼号相闻，“泥中”不恤<sup>(19)</sup>，而乃牵情小喜<sup>(20)</sup>，遇险倦归，斯不亦刻薄寡恩，孱庸不振者乎！

三为《艮》主，五之所求，“来反”偷安，实兼斯咎<sup>(21)</sup>。而圣人奖其“能止”，许以“智”名，则何以服夫二越险以忘身，上居高而下应者哉<sup>(22)</sup>？三为智，则二、上为愚。抑相率以乖离，而后得免于违时之谄邪<sup>(23)</sup>？

(17)“夫情遇”句：“情遇”，遇物而生感情也。“乍”，忽也。“矜”，怜也。感物而生情，则必有怜悯之心。《诗·小雅·小弁》：“相彼投兔，尚或先之；行有死人，尚或瑾之。”朱熹曰：“相彼被逐而投人之兔，尚或有哀其穷而先脱之者。道有死人，尚或有哀其暴露而埋藏之者，盖皆有不忍之心焉。”“代马”，北胡所产之马。元稹《酬许五康佐》：“嘶风悲代马，喘月伴吴牛。”“代马之悲”，谓思念故土，此指物伤其类。“悠悠”，众多而久远也。“靳”，吝也，惜其情而不用也。情与义不可分，用其情者，必有其义；有其义者，必用其情，故人皆有惻隐之心，此所以“无终靳”也。

(18)分(fèn,附问切):名分也。

(19)泥中:见55页注<sup>(22)</sup>。

(20)牵情小喜:触及情绪,不但不忧,反而有小喜。谓不以天

下之难为忧，而以个人侥幸获安而喜。

(21)“三为《艮》主”句：《艮》乃阳卦，故《九三》为其主，其爻辞曰：“往蹇来反。”《周易内传》曰：“《九三》以刚居刚而为进爻，非无志于往者，乃与《上六》相应。上以柔道抚之，则反而与二阴相合，以成乎《艮》止，故其往也，亦能蹇也。”“五”欲求“三”以为朋，以固尊主之位；“三”既不与“五”为朋，亦不与“上”相应，退而与“二”合为《艮》体，遂其偷安之情。“三”失其朋，又失刚进之德，理应获咎。

按：“咎”各本作“吝”，“中华书局简体字本”据文义谓应为“咎”。是也。

(22)“而圣人奖其”句：《蹇·彖》曰：“险在前也，见险而能止，知矣哉。”《蹇》上卦为《坎》，《坎》，险也；此险横亘于“三”之前，“三”遇之而止，不与“五”为朋，不与“上”相应，《彖》则谓其“智”。而“二”阴越险与“五”阳相应；“上”阴亦越险欲与“三”相应，此本循阴阳、上下相应之理，则“二”、“上”对《彖》之奖“三”，必有不服。

按：“则何以服夫二越险以忘身，上居高而下应者哉”，各本作“则何以服二、上越险而忘身，居高而下应者哉”。此从《船山全书》。

(23)“抑相率”句：“三”不与“上”应而反与“二”阴合，故曰“乖离”。“三”若进而与“上”应，冒艰险而不顾，固违时也。王夫之则反问之，谓岂必与“二”合始可免于“违时”之谓乎。

曰：以智处《蹇》，是或一道，而岂许臣子之奉为典要欤(24)？夫三非无能往之志，而非有可往之时也。水流山峙，既终古而不知知；彼德我才，亦欲谐而非其事(25)。且拯患者有不拯，而自固者无不固。今使三攘袂而起，越疆图远，而进即于非次之居(26)，则抑为《萃》之《九四》(27)，疑不释而道愈孤，又奚益哉？身安而后动，交定

而后求，毋亦自固于敦止之地(28)，合初、二之交，以示声援之有在也乎！大智者无智色，用愚者有智功(29)。况均在刚揜之中，未见其力之独优于五也(30)？而抑养其力以需时可矣。若夫顾妻子以萦怀，畏遭回而却步(31)，鄙夫情短于饲猪(32)，壮夫魂移于高会(33)，庸流以为智，君子以为愚矣。

(24)奉为典要：“典要”，法则也。谓“以智处《蹇》”，作为权宜之计，以避一时之险则可；作为行为规范之“经”则不可。盖“经”者乃阴阳相感之大义，非一时之“智”所可全知也。

(25)“水流山峙”句：“峙”，高峻也。“既”，乃也。《坎》为水，《艮》为山，水性流动，山势峻静，两者互难通晓，所以相疑也。则“三”与“上”虽位相应，而无相应之情。“彼”，指《上六》。“上”处《坎》体，有滋润怀柔万物之德。“我”，指《九三》。“三”处《艮》体，刚进而能止，是有其才者也。“三”与“上”本可以才德相交、和谐相处，然其情相悖，时亦未得(参上注(21))，故“三”不得而进，进必遇险，故曰“非其事”；则“三”权退而与“二”合，亦其所宜。此《象》所以“许以智名”。

(26)非次之居：即非其应处之位。“四”乃阴位。若《九三》必进至“四”，是阳处阴位，位不当也。

(27)《萃》之《九四》：《萃》(䷬)，乃《蹇》之“三”、“四”往来而成，即《蹇·九三》若必往，则变而为《萃》。然此时《萃》之“三”、“四”皆非当位，故“疑未释”，“道愈孤”。《萃·六三》曰：“萃如，嗟如，无攸利。”《周易内传》曰：“不当位而有躁进之情，不自安于下，小人所以长戚戚也。”《萃·九四》曰：“大吉，无咎。”《周易内传》释其《象辞》曰：“使非遇大吉之时，其能免于咎乎！”所以，《蹇·九三》往“四”而为《萃》，必行非其时，位非其任。

(28)敦止之地：“敦”，厚也。《艮》为山，止也。“三”为《艮》体，故《九三》乃敦止之地。

(29)“大智者”句：《吕氏春秋·乐成》：“大智不形。”谓智之大者，必不露色于形。其貌若愚，而实大智，故曰：“用愚者有智功。”

(30)“况均在刚”句：《蹇》之“五”与“三”均为阴所揜。“三”虽为刚进之爻，而“五”却处尊主之位，则“三”未可优于“五”。“五”处《坎》中而有险，则“三”之往而与为朋亦难免于咎。

(31)逌(zhān, 支焉切)回：行走困难貌。

(32)饲猪：陶侃，晋人，性聪敏，勤于吏职，“常语人曰：‘大禹圣者，乃惜寸阴；至于众人，当惜分阴；岂可逸游荒醉，生无益于时，死无闻于后，是自弃也。’”诸参佐或以谈戏废事者，乃命取其酒器、蒲博之具悉投之于江，吏将则加鞭扑曰：‘搏蒲者牧猪奴戏耳。老庄浮华，非先王之法言，不可行也。君子当正其衣冠，摄其威仪，何有乱头养望，自谓宏达耶。’”(见《晋书·陶侃传》)“饲猪”语本此。谓沉迷嬉戏，自丧其志，无所作为。

(33)高会：盛会也。曹操率诸将攻董卓，诸军十余万，日置酒高会，不图进取。(见《三国志·魏志·武帝纪》)鄙夫无所作为，壮士则耽于淫乐，不图进取，不知积德以待时。此皆不得谓之“智”，只可称为“愚”。

虽然，三之先己后公，恤利害以图万全者，抑絜于二而有惭也(34)。何也？以五之终不免于“大蹇”也(35)。故以智处《蹇》，期于功立而蹇释；以蹇终《蹇》，道在拙智而伸愚(36)。蓬瑗之保身，宁俞之卫主，道不同，亦各因其时也已矣(37)。

(34)絜(xié, 檄咭切)：度也，比较也。“二”与“五”为正应。



“三”惧险而不往与“五”为朋。(参见上注(21))故与“二”比较,“三”则有惭色。

(35)“以五之终”句:“五”自知不免于“大蹇”,于是修德日谨,终必得阴阳之理。故“二”自与“五”应(参见上注(7)),“五”亦终得“三”以为朋。

(36)“故以智处”句:“智”者,知进退也。“立功”者,有所作为也。以有所作为而激励其志,积德循道,则进、退均得其正。如是则艰难之势可消解。“三”遇《蹇》难之世,退而与“二”合,若志在待时而有所作为,则是正道。若其无所作为,退而自保,且终《蹇》之世,此非智者之所为,乃废其智而见其“愚”而已。

(37)“蘧瑗”句:蘧瑗,即蘧伯玉,春秋时卫国大夫。卫献公失德,为国人所逐。献公与宁喜谋欲返国,称“苟返,政由宁氏,祭则在寡人”。宁喜以告蘧伯玉,蘧伯玉曰:“瑗不得闻君之出,敢闻其入。”遂行,从近关出。献公乃无道之君,苟其返,亦政由宁氏,君位乃虚。然据君臣之名分,蘧伯玉理当使其君返。此进退两难,“蹇”甚之时也。故蘧伯玉退而自保,既不失君臣之名分,又不与劫君者为伍,其志则欲待明主。蘧伯玉之退,得其时矣。(参见《左传纪事本末·卫孙宁废立》)宁俞,春秋时卫国大夫。卫成公乃暗弱之君,然宁俞独周旋其间,不避艰险,不但自保其身,亦使成公靖难复国。盖成公乃为贰臣所逼,而实未失君之势位,宁俞事之,是臣事君也。宁俞知“蹇”而进,进得其时。(见《左传纪事本末·卫宁武子弭晋难》)蘧伯玉之退,宁俞之进,此所谓“道不同”,然亦各得其宜也。

**[本卦要义]:**《蹇卦》乃明君子进退之道。“蹇”而能积德待时,则日进而蹇渐消;若畏惧而无所作为,或亢进而不审时宜,则其“蹇”者愈蹇矣。孔子曰:“君子固穷,小人穷斯滥矣。”(《论语·卫灵

公》)王夫之盖发挥此义,以激励世之君子审时度势,奋发图强也。

## 解 (䷧) (1)

(1)《解》:《坎》下《震》上。王夫之《周易内传》曰:“解者,解散其纷乱也。中四爻阴阳各失其位,而交相间以杂处,于是成乎疑悖。解之道:使阴阳各从其类以相孚,而君子小人各适其所欲,则虽杂处而不争。……解以柔抚之,加意拊循,矜其不正之过,而小人乐得其欲,君子乐得其道,则阳不忿而阴不疑,待其自相解散而治之也有余。”其释《解·彖》曰:“《解》以无用为用,而不执乎义也;待其时而自解焉,惟圣人为能因时。”所谓“无用为用”者,顺阴阳之性,依其时而行其事者也。此惟圣人为能之。故《解》乃以怀柔安抚为其用。

### (一)

夫动而滨于险者,在我与在物同有沦胥之忧;其能免也,物免而我亦免(2)。而矜独任之劳,据功名之盛,则德量损而令业不终。其亦有捐此而招大信于天下者乎?则岂不贤乎(3)!

(2)“夫动而滨”句:此指《九四》。《九四》为《震》体,故动,又与下《坎》为邻,《坎》,险也,故曰“滨于险”。《诗·小雅·雨无正》:“若此无罪,沦胥以铺。”《传》曰:“沦,率也。”《笺》曰:“胥,相;铺,遍。言王使此无罪者见牵率相引而遍得罪也。”“沦胥”,互相连累,以致陷落也。

(3)“其亦有捐”二句:“此”,指上句“矜独任之劳,据功名之

盛”，谓不计较，不倚恃功劳业绩，但以诚信之心待人。唯贤人能如是也。

是故《解四》之以解为己任，而奋击以解之也。二则其朋也，而不应；五、上则其长也，而不相协；阴阳异。初、三则其敌也，而不相谋。不谅于二，朋友以为疏己矣；不合于五、上，君长以为逼己矣；不格于初、三，异类以为伤己矣(4)。惊百里而破群幽，得免而喜，乍免而疑，将驱除之绩未终，戈矛之衅内起，我将为四危之矣。而四得以“孚”者，何也(5)？

(4)“是故《解四》”三句：“四”为《震》体，《震》为雷，故有“奋击”之力。“二”、“四”皆阳，本为“朋”，但位非相应，若“四”不以己之不当位而体谅“二”，则“二”、“四”疏远矣。“五”、“上”居“四”之上，故为“长”。但“五”、“上”皆阴，阴居阳上为阳之长，若阳有不服之心，则阴阳必不协，于是“五”、“上”因“四”之动而疑“四”之逼己。“初”、“三”皆阴爻，“三”与“四”为邻，“初”与“四”相应，本为阴阳之配，然“初”、“三”与“四”皆不当位，无相应之德，故曰“不相谋”；此时阳不能正阴，则“初”、“三”必疑“四”将侵己。“敌”，匹也。“格”，正也。“异类”，此指“初”、“三”。

(5)“惊百里”二句：“四”因雷动而欲冲破“五”、“上”之阴，故曰“破群幽”。“四”本与“二”为“朋”，但“二”却不欲与之相应，反设《坎》险于下。此时若“群幽”得破，则“解”而免于下《坎》之险，故曰“得免而喜”。若《震》唯稍动，而未能彻底脱险，则疑忌之心仍在，故曰：“乍免而疑。”《九二》曰：“田获三狐。”《周易内传》曰：“狐之为兽，邪而善疑。自三以上，三爻皆失位而不安，其象也。”于乍免而未免之时，“二”欲控制“三”而设险，又欲假借与“五”之位应而抑止

“四”。如是则“四”欲“震”而解之之业绩难成，故云“疑”，云“戈矛之衅内起”，此“四”之危也。《九四》曰：“解而拇，朋至斯孚。”《周易内传》曰：“拇，足大指，谓初也。四与初为正应，四刚失其位，有逼五之嫌。初以柔解之，而卑柔居下，力弱而情殊，固未能解。……但二近初而听解于初；二本与四同道为朋而相待者也。两阳交孚，二解而四亦渐解，势不容以终自怙也。”王夫之认为，“四”所以得“孚”而解者，乃在于“二”听“初”之劝。遂不与“四”为仇。此所谓“物免而我亦免”之义。

夫不自信者召疑，处甚高者寡与，期有功者来忌。是故当位而利行者，功之所归，望之所集，有为而为，有获而返。凡此四者，同类且伎媚之(6)，况异己之蒙其怨创者乎？若夫《解四》之不当位，则终古而无当位之日矣(7)。先之非物所望，后之非功所归，无所为而为，不获居尊而退。四退爻。故其解也，适见沦陷之难平而为之不宁，弗待同志之先要而引为己任，亦但曰险不可终而物不可终险也(8)。拊手挥散，孤掌独鸣，天位无苟觊之心，将伯无助予之望(9)。是故三阴之“狐”，《六五》之“黄矢”，以归“获”于二；居尊而“有解”，因人而成功，以归“吉”于五；《震》功成而“隼获”，《坎》道夷而“悖解”，以归“利”于上；而后远二之处险而二不以为疏，临五、上之阴柔而五、上不以为逼(10)。无不自信则疑去矣，处不慕高则忌忘矣(11)，功不期有则谤消矣。此“朋至”之“孚”，不疾而速，所由异于《蹇五》之“朋”，《需》之或然或不然而幸其“来”也(12)。

(6)伎(zhì, 支义切)媚(mào, 暮傲切): 均妒忌之义。

(7)“若夫《解四》”句:《九四》乃阳处阴位，故曰“不当位”，此所以凶多于吉也。然其有“初”、“上”两阴柔之爻以解之，其“朋”《九

二》又听“初”之解，与之尽释前嫌，此“四”虽失位而尽得其时，则“四”必获孚信之利。位虽不当，其德则尽合天理，德重于位，故曰：“《解四》之不当，则终古而无当位之日。”

(8)“先之非物”二句：此两句均就《九四》而言。其解之先，“四”以阳居阴位，刚动不已，且动辄不当，故“非物所望”。其解之后，得阴柔之济，动得其度，此则“初”、“上”怀柔所致，非“四”主其力也，故曰“非功所归”。“四”为退爻，进而非所望；退又非其功，故曰“无所为而为”。“沦陷”，沉沦、陷落也，指《坎》。《说卦传》曰：“《坎》，陷也。”“四”之解，乃不受阴之困，反得阴之助，本应引“二”以为“朋”，然“四”为《震》体，居《坎》之上，夷平险《坎》之志无日而忘，而《坎》又非“四”孤阳独力而可以平之者，此所谓“难平”，“四”亦因之“不宁”。“同志”，谓“二”。“要”，约也。“四”不体谅“二”欲与为“朋”之意，反欲夷平之，此回应上文“不谅二，朋友以为疏已矣”。

(9)“拊手挥散”句：“四”不谅“二”，则朋友为之疏远，故云“拊手挥散”。“天位”，指“五”。“覬”，覬觐，非分之求也。“将伯”，谓求助于他人（参 340 页注(4)），谓“四”既无侵君之意，亦无求助他人之心。

(10)“是故三阴”句：《九二》曰：“田获三狐，得黄矢，贞吉。”“三”、“四”、“五”均为“狐”，狐性阴险多诈，故曰“三阴之狐”。（参见上注(5)）“二”、“三”、“四”、“五”皆不当位，乃纷争难解者也。“初”、“上”怀柔而疏导之，欲使复归于好，则“二”以其处下刚中之性，因“初”、“上”之解而可获“三狐”，谓得其疑忌之心也，此以柔而建功。“黄”，中色也。“二”、“五”处上、下卦之“中”位，本有“黄矢”之用，今以居“中”之德，阴阳之应，释干戈而交相好；因“二”获其心，则“五”从“二”，阴从阳矣，故《九二》曰“得黄矢”，谓《六五》之

“黄矢”，“二”并得之，以德相交而复归于道也。“二”、“五”释疑，则“三”、“四”亦随之。《六五》曰：“君子维有解，吉，有孚于小人。”“五”本居尊主之位，今又与“二”之疑得以相解，乃复修君子之德矣。《周易内传》曰：“君子既得解，则且以道感孚小人，而小人亦化矣。五孚于三，四孚于二，阳不畸而阴不戾。”“三”、“四”均随“五”与“二”之解而自解；“三”、“五”以阴相孚，“二”、“四”以阳相孚，故曰“因人而成功”。“二”、“三”、“四”皆释前嫌，则处尊主地位之“五”，因有“二”之应而为之主，则无忧矣，此所以“五”而获“吉”也。中四爻皆释前嫌，复归于治，故上卦之《震》动必成功。《上六》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”“隼”，鸷鸟也。隼而被获，喻“初”、“上”以柔消刚之道既已成功。故其象曰：“公用射隼，以解悖也。”“解悖”，即“悖解”，谓中四爻纷乱相疑之结已解。疑既释而交于信，则“四”纵复远“二”，而“二”不以为疏远；《震》临“五”、“上”，而“五”、“上”不以为逼。

按：“黄矢”之义，旧说有二。一曰中正直道，一曰黄金之矢。王夫之则融合二者而又偏重于前义。“三狐”，《易》家多指“初”、“三”、“上”，或指下《坎》。王夫之则另立一说。

(11) 慕高：“慕(qí，勤诒切)”，期也。“高”，指上位。谓“四”无犯上之心。

(12) “此朋至之孚”句：《解·九四》曰：“朋至斯孚。”《蹇·九五》曰：“大蹇朋来。”盖《蹇》之所以有“朋来”者，乃“五”用其刚健之德，虽处《坎》中而不惧，然“三”之来亦必遇险矣。《解》则以阴柔之德消解前嫌而怀来之。此《解》《蹇》之异。《蹇》之行也难，《解》之消也易，故《解》朋之来，速而不疾，以孚相交，“来”而不失其度。至如《需》(䷄)，《上六》曰：“有不速之客三人来，敬之终吉。”“三人”者，下卦之《乾》也，其上虽有险，但不足以阻“乾”阳之正气，故可以不

请而自至。至与不至，不在于“五”，而在于《乾》。其至者则为“五”之幸，此即“或然或不然”之谓。

按：《蹇》《需》之“五”本均当位，然以尊而处险，故其朋至而不易。《蹇》之“三”有遇险之惧，盖其力弱也。《需》之《乾》有不请之行，则“五”亦不得自主，唯幸其来而已。此皆冀圣人之来而已又未尽得其道者也。至于《解》，乃怀柔之，交以孚信之道，于是得贤、朋之心，其道正也。

## (二)

能得其情者，必与同才者也。能治其妄者，必于乘时者也。才不相当，言而不亲。时不乘权，威之未服<sup>(13)</sup>。是以叔鲋说而季孙归，城濮胜而卫侯薨<sup>(14)</sup>。故卜璧暗投而见疑，虚舟偶触而无怨<sup>(15)</sup>。虽有盛心，与以那福，而才不相如，时方未集，固未足以消危疑于当世矣<sup>(16)</sup>。

(13)“时不乘权”句：“乘”，因也。“权”，势也。得其时而无势位，则小民未服其威。

(14)“是以叔鲋”句：叔鲋，春秋时大夫，一曰羊舌鲋，又曰叔鱼。季孙，鲁大夫。昭公十三年，晋盟诸侯，而暗中拘执季孙。晋大夫均以为有损晋鲁之交，且失信于诸侯，危及盟主之位，极欲于事未发之前归季孙于鲁。然季孙有顾虑，未成行。叔鲋乃与之叙平日之交往，述眼前之利害，动之以情，晓之以义。季孙遂返回鲁。（见《左传·昭公十三年》）“说”（shuì，抒芮切），劝也。城濮之战，以晋胜楚而结束。初，卫与楚盟；后则怯于晋师，遂告绝于楚。（参见《左传·僖公二十八年》）“害”（zhé，之涉切），恐惧也。叔鲋之归季孙，乃动之以情，柔抚之也；此其解则解之于信。晋之得卫，乃以威

迫之；卫虽与晋交，然心未服，未得孚信之情也。

(15)“故卞璧”句：“卞璧”，即和氏璧。春秋时，楚人卞和得璞玉，献于楚厉王；厉王以为石，疑其行骗，断其左腿。后又献于楚武王，武王亦以为行骗，复断其右腿。（见《韩非子·和氏》）此谓君王不明，则贤人见疑、受害。《中孚·彖》曰：“利涉大川，乘木舟，虚也。”《疏》曰：“以忠信而济难，若乘虚舟以涉川也。”君臣以孚信直道相处，虚怀若谷，不藏异志，则偶有不和亦可以消解而不生怨。

(16)“虽有盛心”句：“盛心”，热心也，尽力办事之心。“那(nuó, 诺俄切)”，多也。“那福”，即多福。

今以《解四》之震动不宁，而释天下于险阻，非徒四享之，非徒赠二而分享之，亦所以作主于群阴而调天下之怨也(17)。然而阴阳异才，刚健失位，岂特负乘之《六三》，即初亦不必其孚矣。是何也？彼方辄一阳而坚持其险也(18)。

(17)“今以《解四》”句：“四”为上卦《震》之体，“四”雷震，则“三”、“五”受其动矣。“三”、“上”相应，“上”因“三”之动，亦动。“四”又与“初”相应，则“初”亦因之而动。“初”、“三”皆动，“二”亦不免矣。下《坎》之险，三爻皆动，于是险阻自释。此非唯“二”、“四”阳动之功，实亦群阴相应相辅所致。

(18)“然而阴阳”三句：《解》之“二”、“四”皆阳处阴位，位不当，故云“刚健失位”。《解·六三》曰：“负且乘，致寇至，贞吝。”“三”上负《九四》，下乘《九二》，此所谓“负乘之《六三》”。“三”以阴处阳位，以失位之阴而负乘二阳，难言其孚信矣。“初”亦如是。盖“初”与“三”同困《九二》而成《坎》险，则“三”与“初”实以险为用；其所以终释险者，非其情之所愿，乃“四”震动之故。



迫于《六五》，而时乘天位，才共阴柔，小人之肢足以望者冀与同情，而五则藉解于四以成其君子，欢然相得，纳其昭苏，于是进同类而与谋，诏出险之攸利(19)。则非特际刚之《初六》乐与同功，即三方窃君子之器，亦失援消归，继之以孚而不贰矣(20)。是何也？群心已喻，物难已夷，不退何待？不孚何求？无所用险，则有所用《解》，亦势之自然也。而后捐狙诈，罢戈矛，泮涣销融于雷雨之余(21)。倘其不孚，上抑可关弓注矢，而非无名之师矣(22)。

(19)“迫于《六五》”句：《六五》以阴居天位，貌似小人之僭，故小人寄希望于“五”，欲结为同党。“五”则因“四”之动而振奋，受“四”之承，刚柔协调，弱君而逢强臣之佐，于是据君主之器以诏“二”。“二”与“五”阴阳相应，则“二”可摆脱《坎》险矣。“昭苏”，苏醒也，指振奋精神。

(20)“则非特际刚”句：“际”，边际，此作动词，接近也。“初”与阳爻相邻，又受“五”之影响，与《九二》解怨，故曰与“五”同功。“三”处下卦之上，负、乘皆阳，有控制“二”、“四”之心，故曰“窃君子之器”。然“三”上下皆阳，则其又有孤而无援之忧，今各爻皆因“四”之动而解怨、相孚，则“三”更无可恃者矣，此“三”所以亦以孚信之心与“二”、“四”交也，故曰“继之以孚而不贰”。

(21)雷雨之余：《解》上卦为《震》、为雷，下卦为《坎》、为水、为雨。《解》上下相孚，即雷雨相交之后，故曰“雷雨之余”。

(22)“倘其不孚”句：“关弓注矢”，指《上六》，其爻辞曰“公用射隼于高墉之上”，谓猜疑消释之后。此时倘有疑而作难者，则“上”可兴问罪之师矣。《周易内传》曰：“君子听其解，而以治小人也易矣。”即此意。

雷之兴也，气动于地中，功出于地上，彻于至高，而后敢凝阴以既雨，则是五为《震》功之盛，而上乃《震》变之通也。处盛功者不劳，极通变者无咎。故于上有待时之辞焉(23)。然则四其时之未至乎(24)！时未至而援剑叱车，濯冯生之忧患，故终叹四德之盛，非圣人不足以当之(25)。

(23)“雷之兴也”三句：《震》，阳爻居下，是阳气动于地中，气动而上升，破二阴而上出建功。“阴”，地也，故曰“动出于地上”。阳气舒展，于是凝聚之群阴而得以消解，使化为雨，《解》之功因此而成。故《解卦》，《坎》水在下，乃雷居上而消阴降雨之象。“四”阳震动，“五”最受其威，至“上”则阴欲散，而为变通之时，故“阴”虽受震而无咎，且必待阳之震而为消解之变。

(24)“然则四”句：此承上句。“四”震动，阳气舒，云行雨施，阴霾消解，此“四”之功大矣。然“四”乃未当位，且受“三”、“五”阴所困，必待“初”之柔与之应然后可以用其阳而建功，故云“时之未至”。

(25)“时未至”句：“冯生”，即战国时冯谖。冯谖为孟尝君食客，左右贱之，食以草具。冯谖乃援剑而弹曰“长铗归来乎，食无鱼”；“长铗归来乎，出无车”；“长铗归来乎，无以为家”。孟尝君乃厚遇之。后孟尝君被废，赖冯谖之力得复其位。（见《战国策·齐策》）“叱”，啸也，长啸，叹息也。“濯”，清洗也，此引申作“消除”。孟尝君消除冯谖“无鱼”、“无车”、“无以为家”之忧患，冯谖则为之效死命。此所谓得其时而用，“物免我亦免”者也。孟尝君之德，“四”似之矣。世但知赞孟尝，而未知“四”，知“四”者唯圣人而已。

**【本卦要义】**：“四”乃《震》体，有震动群阴，舒展阳气之力。然

处阴阳失位之乱世，为《坎》险之所迫，于是难展其力；唯有解其险乱之忧，“四”之震始可建其功。然则，所以解之者，有其道也，非恃刚暴之力可以毕其功也。“四”为退爻，据刚健之德，知进退之宜，刚而不亢，于是“初”可以与之应，《坎》险之情由是而顿解。“四”之忧患消，阴亦疑虑散，阴阳孚信而成万物变化。此所以《解》以“四”之德为大。“四”之德者，“孚信”而已耳。《九四》曰“解而拇，朋至，斯孚”，此之谓也。

## 损 (䷨) (1)

(1)《损》：《兑》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰：“《泰》(䷊)三之阳进而往上，上之阴退而来三，为《损》。……损民以养君，损质以尚文，损情以适事，损德以用刑，皆损道也。”《彖》曰：“损下益上，其道上行。……损刚益柔，有时；损益盈虚，与时偕行。”王夫之《周易大象解》曰：“刚过则忿，柔过则欲。《兑》下二阳之很，以《六三》之柔，悦以释之，惩忿之象也。《艮》下二阴之溺，以《上九》之刚，静以止之，窒欲之象也。皆以损情之有余而使之平也。夫《损》者，损情而已矣，若道则不可得而损也；乐而不以为淫，怒而不以为戾，和平欣畅之心，大勇浩然之气，非欲非忿而欲损之，释氏所为戕性残形以趋涅槃，老氏所为致柔守惇以保婴儿，皆不知《损》而戕道以戕性矣。”

《泰》者，天地之正也。惟至正者为能大通，故曰“一阴一阳之谓道”(2)。建立于自然，而不忧品物之不亨矣。乃性静而止，情动而流；止以为畜，畜厚则流。迨其既流，不需其长，随应而变，往而

得《损》者，亦固然之势矣(3)。

(2)一阴一阳之谓道：语出《系辞上传第五章》。阴阳互相往来，激荡而生万物，此之谓“道”。故“道”者，阴阳二气也，运动变化也，万物之生生本原也。《泰》有《乾》《坤》往来之象，其所示人者，“道”之变化，即阴阳之交通运动。

(3)“乃性静”二句：《泰》上卦为《坤》，其性静而止；下卦为《乾》，其性动而流。因《坤》之静以养《乾》，故《乾》之畜也厚；由其厚，则动也刚。《乾》动则《坤》必应之，故《泰·九三》往，则《泰·上六》必来，所成者《损》也，此阴阳往来变化之道也。

虽然，其往也亦有差焉(4)：《恒》，初往而变四，舍无位以就有位，为致用也(5)。《既济》，二往而变五，中未失而得其尊，为居正也(6)。皆未有损也(7)。《损》，三往而变上，高而无位，极而不返，为宾于阴而疏远于阳，则往而损矣。

(4)差(cī, 楚宜切)：次第、等级。

(5)“《恒》初往”句：《恒》(䷟)乃《泰》之“初”与“四”往来而成。“初”、“上”皆不言位，“初”往“四”，故曰“舍无位以就有位”。《周易内传》释《恒·彖》曰：“雷动风兴，气以时至，各行其化而自然相与，阴入阳以求合，阳出乎上以动阴，此天地所固有之常理而非其变。”《泰》变而为《恒》后，《恒》上卦为《震》、为雷、为阳卦；下卦为《巽》、为风、为阴卦。故《恒》有刚上柔下，雷动风兴之象。阴阳各居其所而动以相激，此天地万物生生之常理，故所谓“致用”者，用此理以生生万物也。

(6)“《既济》”句：《泰》之“二”、“五”往来即为《既济》(䷾)。《既

济》之卦阴阳各自居上下卦之“中”位。阴于下卦为尊，阳于上卦为尊，且阴阳皆当位为正应，故曰“尊”而“居正”。

(7)皆未有损也：言位者乃中四爻，《泰》则二阳二阴，变而为《恒》则三阳一阴，阳未有损也。变而为《既济》，亦为二阳二阴，阳亦未有损。唯变而为《损》，则一阳三阴，阳损其一矣。

按：王夫之认为，天道乃阳主阴从，阳尊阴卑，天道之变化皆取决于阳，故变化而损益者，唯阳而见其效。所以阳之损，则王夫之谓之损，而不论及阴，非阴无损益也。盖阴损益之功乃表现于阳而已。

是故《损》之将损下以益上也：初有损之心，而势远难致，则谦让而用“酌”；二有损之责，而怙中不舍，则自保以居“贞”。居贞者既以损委于三之遇，用酌者抑以损任夫三之才。地近易迁，怀刚处进，故毁家纾上，绸缪胶固以合少男少女之交，为三之独任而无所辞<sup>(8)</sup>。道在忧时，心无惮往，虽交失其位而不恤，荐蘋藻而永绸繆，《损》之所以为“有孚”<sup>(9)</sup>。然而君子之用《损》也，亦止于此而已矣，仅此则专，而过此则疑矣。

(8)“初有损之心”三句：《损·初九》曰：“已事遄往，无咎；酌损之。”《周易内传》曰：“《初九》以刚居刚而潜处于下，未有必损之情，……非欲初之损也，乃往而酌所宜损者损之也。”《九二》曰：“利贞，征凶，弗损益之。”《周易内传》曰：“二居中而为阳刚之主，尸损之事者，以刚居柔，情不能自固，则有急于损之心矣。损者必有余而后可损，立本固而后可以趋时，是以有孚乃吉。故戒之以守正则利，往损则凶。二但固守其刚，使充足于内，则不待损而自有以益上矣。”“贞”，正也。“二”守正而不损，“初”有损之心而远隔于阴，无

必损之情，则所宜损者乃“三”。盖《泰·九三》有阳刚之德，且为进爻；怀刚进之志，又与上卦为邻，其损之也易。所以“二”委损之任于“三”；“初”亦斟酌其情以为“三”乃损之宜者也。《左传·庄公三十年》：“斗穀於（wū，屋呼切）菟（tú，同吾切）为令尹，自毁其家，以纾楚国之难。”杜预曰：“毁，减也。纾，缓也。”“毁家纾难”，谓捐弃家产，解救国家之危难。王夫之活用此典，以喻损下益上之德。“绸缪”，缠绵也。“绸缪胶固”，谓坚持其意，不为动摇。《兑》为少女，《艮》为少男，故《损卦》有少男少女相交之象，则由《泰》而成《损》，非“三”莫属矣。

(9)“道在忧时”句：《泰》之上卦，三阴而无阳，故“三”之往乃忧阳之不足，非为己之私利也。“三”往而居“上”则无其位；虽然，“三”亦无惮惧之意，此所谓“忧时”。《左传·襄公二十八年》：“济泽之阿，行潦之蘋藻，置诸宗室，季兰尸之，敬也。敬可弃乎？”荐蘋藻者，祭敬先人也，此指敬以事上。《系辞下传第五章》曰：“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生。”“絪縕”，交密之状。《损·卦辞》曰：“《损》，有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。”谓谦恭以敬上，同心同德，永不乖悖，损其所当损，则上下交相孚信而有吉。

夫阴阳之未用，先正体以定位；阴阳之既用，允立体以达权。立体达权则志贞而不靡，任权堕体则游惰而忘归(10)。乃阳之载阴，喜浮而亟往；阴之乘阳，喜沉而便来。来者日安，往者日危。阳丧其居以助阴之来返，则损极而伤矣(11)。故酌之而不嫌其过慎，薄享而不责其已凉，所以立阳体于不穷而节阴情以各正也(12)。

(10)“夫阴阳之未用”二句：阴阳之体正，则为《乾》、为《坤》；阴阳之位定，则阳升阴降，阴阳相交，此则为《泰》通之时。《泰》通而

阴阳交会，“三”往“上”来，此阴阳之体而权变者也。权变而不忘其体，则“贞而不靡”。“靡”，荏弱也。虽阴阳之变而不损其贞正之德，此“损”之正道。若变而害其体，则不可建功，且为忘本矣。“游惰”，无所作为也，此则“损”之邪道。

(11)“乃阳之载阴”三句：此就《泰卦》而言。《泰》，《乾》下《坤》上，是阳载阴，阴乘阳也。阳上升，故“浮”而“往”。阴下降，故“沉”而“来”。《泰》而变《损》，则“三”往“上”来。“上”来“三”，居下卦之上，而与“四”、“五”互卦为《坤》，《坤》体未损，故可“安”。“三”往“上”，居卦之上，乃老极之所，且与“初”、“二”之阳遥隔，《乾》体已损，且有老而势孤之危，故曰“损极而伤”。“便”，随便也，无节制也。

(12)“故酌之”句：“酌之”，指“初”。（见上注(8)）《损·卦辞》曰：“二簋，可用享。”“二簋”，乃祭之薄者。《说文》：“凉，薄也。”酌情而祭，损其所当损，量力而为，则“二簋”亦不为薄；不越其情，则阴阳之体各得其正。

过此固不得免于疑矣。任阳之浮，往而不止；徇阴之便，来而无嫌；受污垢以为量，乐虚旷以为高；极不知裁，不变《否》而不已(13)。于是地绝天而柔制刚(14)，亏减之归，人道以息。善保《泰》者，能勿戒心于此乎！

故君子之用《损》也：用之于“惩忿”，而忿非暴发，不可得而惩也；用之于“窒欲”，而欲非已滥，不可得而窒也。此“二簋”之不必其丰，而盈虚之必偕于时也(15)。是何也？处已泰之余，畜厚而流，性甫正而情兴，则抑酌其遇，称其才，而因授之以节已耳。若夫性情之本正者，固不可得而迁，不可得而替也(16)。

(13)“任阳之浮”句：损而超越其情，不加节制，阳往不息，阴来不止，则《泰》而变《否》(䷋)。阴气重浊而下降，阳则不加节止而受之，故曰“受污垢以为量”。《泰》上卦为群阴所居，有虚旷之象，阳往而不止，故曰“乐虚旷以为高”。

(14)地绝天而柔制刚：《泰》之阴阳往来而无节制，乃失阳刚以为往来之主，于是阴得以随意往来而成《否》，此以阴之来而迫阳之往，故曰“柔制刚”。《否》，则阴阳不通，故曰“地绝天”。

(15)“故君子之用”二句：《损·象》曰：“山下有泽，《损》。君子以窒欲惩忿。”“损”，减也。“忿、欲”之暴滥者则抑止之，使不失于正，此亦《损》之道。《损·象》曰：“损刚益柔，有时。损益盈虚，与时偕行。”《损》之为道，必审时度势，量力而行，因时而往，不可滥损，滥损则伤民。此有如祭者，乃在乎“敬”，不在乎“丰”；丰而不敬，神则不受。

(16)“处已泰之余”二句：“泰”极则有转“否”之忧，故于“泰”极之时，必有所损，当其损也又有所节制，则“泰”通之道始可得而保。此所谓“泰”极者，情过其性也，故必须节其情以正其性，所谓“情兴”则“授之以节”。若性情均得其正，则无须损益而节之矣。“遇”，时遇也。“才”，指稟受之气质。“称(chèn, 昌孕切)”，因其时遇、气质之不同而节之，使相适应也。“迁”、“替”，均指损益阳刚之性。

性主阳以用壮，大勇浩然，亢王侯而非忿；情宾阴而善感，好乐无荒，思辗转而非欲。而尽用其怨，益摧其壮，竟加以窒，终绝其感。一自以为马，一自以为牛，废才而处于孱；一以为寒岩，一以为枯木，灭情而息其生(17)。彼佛、老者，皆托《损》以鸣其修(18)。而岂知所谓损者，因三人之行而酌损之，惟其才之可任而遇难辞也。



岂并其清明之嗜欲，强固之气质，概衰替之，以游惰为否塞之归也哉(19)?

(17)“一自以为马”句：《庄子·天道》：“子呼我牛也而谓之牛，呼我马也而谓之马。”《庄子·应帝王》则曰：“一以己为马，一以己为牛。”《老子·四十八章》：“为学日益，为道日损；损之又损，以至于无为，无为而无不为矣。”道家否定人物有气质不同之禀受，于是损人之性而等同牛马之性，假《损》之名而毁弃道德、知识，以售其居下处柔、“无为”、“不争”之说。“鐔”，低下也。（参 381 页注(32)）《宋高僧传·封干传》附寒山子记载：寒山子隐于天台中习禅修行，其地号为寒岩。“寒岩”，本地名，后用以指僧人避世修炼之所。庄子以死灰、形如槁木为得道之最高境界。（见《庄子·齐物论·庚桑楚》）王夫之认为，佛、老皆尽损阳气伸展之性，违背人物生长之情理，故曰“灭情”、“息生”。

(18)修：善也。

(19)“而岂知所谓”二句：《损·六三》曰：“三人行，则损一人。”《损》下卦之“初”、“二”固未可损，唯有损“三”而已，此所谓“三人行而损一人”。（详上注(8)）损“三”以益上，乃不得已之事，不可以为乐事而纵其所欲。若损之又损，则“乾”阳之气质尽衰替而成“否”塞之世。阳气升清而明丽，其嗜欲正。“清明之嗜欲”，指刚健端正之情操、品格。

夫尊性者必录其才，达情者以养其性。故未变则《泰》而必亨，已变则《损》而有时(20)。既登才情以辅性，抑凝性以存才情(21)。《损》者，衰世之卦也(22)。处其变矣，而后惩、窒之事起焉(23)。若夫未变而亿其或变，早自贬损以防意外之迁流，是惩羹而吹燄，畏金

鼓之声而自投车下，不亦愚乎(24)！

(20)“故未变”句：处《泰》之时，又未极而生变，乃亨通之世。若阴阳之往来必有变之时，此乃“情”有所发展变化所致，于是可尽人事而损益之，使其情发展而不失乎正；而所以损益之道，则视所处时势而异。

(21)“既登才情”句：此指《泰·九三》。《九三》往“上”，损下益上，而又不使《泰》中三阳三阴尽其情而相与往来以变《否》，故“三”有辅佐世道，免变于《否》之才情。变《损》后，“三”已居“上”而位高，则应保养壮健、浩然之性，不损匡扶世道之情，则《损》道得正，而阳居“上”位亦可以无愧。否则乃篡位之小人而已。

(22)“《损》者”句：《损》道之成，虽暂免于《否》，然阳已损，非“泰”通之时。苟无其德，损之又损，终必成衰，则“否”塞之忧尚在，故曰“衰世之卦”。

(23)“处其变”句：“泰”通之世变，阳刚之德损，则奸邪小人起，故有“愆”、“窒”之事。此所以愆小人，窒奸邪，不使之蔓延而陷于“否”塞也。

(24)“若夫未变”句：“亿”，通“臆”，料度、猜测也。未变而自以为变，预先贬损以待其变，乃愚人之事。礼乐未施而先用刑罚，亦此类也。《楚辞·九章·惜诵》：“怨于羹者而吹飧兮，何不变此态也。”“羹”，热汤也。“飧(jī，祖鸡切)”，细切之冷菜。谓曾受羹之伤，则当进飧时亦必吹之，误以为其热而使之凉也。“金”，作战时指挥退兵之锣。“鼓”，指挥进攻之战鼓。“金鼓”，此泛指作战呐喊之声。此两语皆喻恐惧过甚，不识因时处事，乃损之不当者也。

**【本卦要义】**：《易》之所谓“损”者，乃阴阳往来变化，此之消即

成彼之长，彼之长亦即成此之消；消中有长，长中有消。故所谓损下益上者乃不伤其本，不害其体，此《损》之正道也。而道、释之所谓“损”者，乃捐弃之，故其论则贱阳以崇阴，弃有为而用“无为”，损人之性以就牛、马之性，毁其形体以皈依佛性，此皆违天理、悖人情，乃君子所不可苟同者也。盖天道尊阳而贱阴，而阴阳之流行又必有其度。得其度者，其变化也盛，而其盛又非可以恒久，此则为天下万民之忧。故必有《损》道以纠其失，此天道变化之大者，不可无“损”也，无之则天道陷于“否”塞矣。在人道而言，性情本一动一静，互为表里，互相融洽，互相益彰，然其情之动则常有过与不及，此皆有害于性，故必须有所修养以损益之，方可使其性日新日成而不失于善，此即理学家所谓去欲存理之义。此所以“人道”之不可无“损”也。世运之相承亦不可无“损”。盖社会之发展在乎礼乐之兴，至其衰世，则小人当道，礼乐不行。故必有刑罚以损其邪恶，使礼乐复兴，如是则世运之继也方可不失于正。纠偏正邪之德，《损》之道亦大矣。然则，损者究非盛事，不可滥用，滥用则伤其本，害其体；惟因其时，因其事，而损得其宜，方可免于咎。故王夫之曰：“《损》者，衰世之卦也。”其忧之亦深矣！

## 益 (䷩) (1)

(1)《益》：《震》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“《益》，亦损《乾》之刚益《坤》之柔。而谓之《益》，不谓之《损》者，刚虽损于四以益阴于初而为方生之爻，阳道且立本而日长，则阴益而阳亦益；非若《损》之损三以居上为已往之爻，寄居于天位之上，实自损以益彼也。”《象》曰：“《益》，损上益下，民说无疆。”王夫之《周易大象解》

曰：“《损》自《泰》来，《益》自《否》变。情泰则损，所以保《泰》；道否则益，所以倾《否》。阴不上交，阳来初以绥之，以弭其过；阳不下交，阴往四以顺之，以就于善，终日孳孳，无怀安之情，君子求《益》之功欤！”

## (一)

受命者期肖其所生，报生者务推其所利<sup>(2)</sup>。今夫天地以生为德者，水、火、木、金与人物而同生于天地。迨其已生，水、火、木、金不自养，天地养之。天地无以养人物，水、火、木、金相化以养之。生者所受也，养者所利也<sup>(3)</sup>。水、火、木、金相效以化，推养而施于人物，其以续天地之生，而效法其恩育，以为报称者也。

(2)“受命者”句：“受命者”，稟受天道阴阳之气而生者也。“所生”，阴阳二气因其清浊、厚薄、轻重、偏正等之不同而凝聚为人物，不同之人物各有其不同之稟性。故“受命者”与“所生”者多有相似。“报生”，酬答所生也，谓充盈其所施予人物之有利者以酬答之。则人当以充盈、发扬阴阳之德性为己任。

(3)“生者所受”句：“所受”，指稟受阴阳之性，以稟受其性而获生。“所利”，获阴阳流行所施予之利以为己之长养。

是故五行相养以养群有<sup>(4)</sup>。受养为壮，施养为老<sup>(5)</sup>。《震》位乎寅卯，近水而受滋，木之壮者也。《巽》位乎巳，近火而施熬，木之老者也。由《震》而阳上行乎《巽》，木渐乎老。故无见于此者曰：“木王于卯，衰于辰，病于巳<sup>(6)</sup>。”其然，将怙养吝施，苟全其形质以居繁富，而沮丧于功用以避菁华之竭，其亦鄙矣。故《彖》曰：“利涉大川，木道乃行<sup>(7)</sup>。”

(4)“是故五行”句：“相养”，即相生、相克。五行说认为，水、火、木、金、土之间既互相促进，亦互相制约，于是生生发展而不失于正。“群有”，即万物。谓五行以其中正之道而长养万物。此不言“土”者，“水、火、金、木”皆以“土”为体也。（参 303 页注(17)）

(5)“受养为壮”句：得所养，有益于己，故曰“壮”。施所养，有损于己，故曰“老”。

(6)“《震》位乎”四句：《震》处自寅至卯之位，故曰“位于寅卯”。《震》为东方之卦，于时为春，于德为仁，于五行为木。其于寅位时则近北方之《坎》，《坎》为水，故木受水滋而壮。《震》之上为《巽》，其位则处辰、巳之间而趋于巳，故曰“位乎巳”，其时则近南方之《离》。《离》，火也，得木而燃烧，则“离”火愈盛，是木施热于《离》而火象益明。故木至《巽》位则因其施热而老，此五行生息之道也。不知此生息之天道者，则只取由“王”而于“衰”、“病”之象，舍天道五行之功，其识亦陋矣。（参见 290 页所附《八卦方位岁时图》）“王（wàng，于放切）”，盛也。

(7)“利涉大川”句：《巽》，顺也、风也。“木道”，谓《震》之道。木遇风而顺，以之涉川，必利。孔子曰：“君子之德风，小人之德草；草上之风必偃。”（《论语·颜渊》）有君子之仁德者，乃可以济小人于义，此即以木道而涉川之利。

董子曰：“圣人以仁爱人，以义制我(8)。”《震》生《巽》而不忧其穷，则以义制我而不保己以贪其利也(9)。《巽》达《震》以普散其材，则以仁爱人而不靳恩以怙其私也(10)。迨其极也，火受木生，而木因火息(11)。薪而焰，焰而燹(12)，木且不足以存。萌而荣，荣而实，岁云落矣，黄陨而资人物之养，木抑仅有存者(13)。大哉！终不

私靳其滋荣。木之道，体仁之全，而抑自裁以义矣<sup>(14)</sup>。是何也？肖其所生，推其所利。木长四时，首为天地之功臣<sup>(15)</sup>，道在必行而不容已者，不及是而道未足以行也，故曰：“木道乃行。”道之益，岂问器之损哉<sup>(16)</sup>？

(8)“董子”句：“董子”，即董仲舒，汉朝人。《春秋繁露·仁义法》曰：“仁者人也，义者我也。……以仁治人，义治我。”

(9)“《震》生《巽》”句：《益卦》，《巽》在《震》上，故曰《震》生《巽》。“我”，此谓《巽》。《巽》以柔顺之德处卦之上，而受下《震》刚健之制，故《巽》虽居上而无穷困之忧；此所谓“制之以义”。《巽》道成，则风吹木即动，于是《震》又有“贪其利”之嫌。

(10)“《巽》达《震》”句：《巽》达《震》者，风吹而雷动也。于是万物普散，非一人所可聚敛，此天道仁爱之心也，《震》非“贪其利”矣。“材”，即五材。《左传·襄公二十七年》“天生五材”，谓金、木、水、火、土。“靳”，吝惜也。

(11)“迨其极”句：“极”，五行运化之极。按五行说，木极生火，故曰“火受木生”。火又可反而焚木，使其为烬，故曰“木因火息”。（参见《春秋繁露·五行相胜、五行相生》）

(12)炮(xiè, 习野切)：本指蜡烛燃烧之剩余部分，此指火烬。

(13)“萌而荣”句：“荣”，草木茂盛貌。“岁”，年成、收获。“发”，不断生长，而至茂盛、结果。待至收获之时，其枝叶又陨落。枝叶虽陨落，然其所产之实又足以供养人物，且逢其时则又得复生，此木之所可存而不败者也。“黄陨”，谓草木之叶变黄而陨落。

按：此以草木之生长过程喻物极必反之理。万物由盛而衰，由衰而复盛，此过程虽有不同，然必有致养人物之功。唯施其养，致其功，则可存在于天地之间而无愧焉，此天理也，亦即《益》所以“倾

《否》”之德。

(14)“木之道”句：此谓从木之萌发而致结实、供养人物之过程，可以体会天道仁爱人物之全。天道以其生生之德施养于人物而不自私，木道亦然，滋长而不贪，至盛而止，以供养人物为度，其长、其止均得其宜，故曰“自裁以义”。

(15)首为天地之功臣：木于四时皆有生长，无所间断，其德由是而遍及天下。且木处东方，于时为春，为岁之首。必待春之行，四时乃得行，四时行而知天地，故曰“首为天地之功臣”。

(16)“道之益”句：木道长养万物之德，因四时之运行而愈盛，则木道为四时所益矣。而木则有毁损之时，但木之损无害于“木道”之益也。

按：王夫之以木与“木道”喻器与“道”之关系。木者，具体之物也；“木道”者，由木而体现之天理也。个别之木可毁损，道则永存。故“道”者乃具体物之道，必存乎有。由是而划清与老子“道器”说之关系。盖老氏以器归诸“无”，以虚无之道为永存，乃于理不合，于人生无益，唯欺世盗名之术而已。

或曰：圣人立本以亲用，厚生以厚物之生。使损己而往益，则何以异于墨、释邪(17)？

曰：拟圣人于阴阳之气数，则各有道矣。圣人者，非必于阴阳而刻肖之也。阴阳与万物为功而不与同忧，圣人与万物同忧而因以为功(18)。故匮而不给之患，阴阳不患，而圣人患之。推移往来，阴阳以无涯而递出；博施忘己，圣人以有涯而或病。圣人节宣五行而斟酌用之，同之以有功，异之以有忧，权其施于仁义，止其事于知、能，“长裕而不设”，因以兴利，亦可尽才以配阴阳矣。故《益》者，圣人忧患之卦也(19)。

(17)“圣人立本”二句：《尚书·大禹谟》：“正德、利用、厚生。”“立本”，即“正德”。“亲用”，即“利用”。谓圣人修己之德，而推其利于万民，益己而益人物也。“墨”，墨家。墨家贵俭约，甘于刻苦。释氏则主张贱形体，皈依佛性。墨、释皆损之过甚，毁残形体，有悖于天理、人情，非所以利万民，济众生之道。

(18)“阴阳与万物”句：此明阴阳与圣人虽皆造福人物，有益于天下，但两者则有异。盖阴阳相激而生万物，成万物之变化，此阴阳之功也。然阴阳之流行乃自然而行，其变化惟一消一长耳，非因万物之损益而有所损益，此所谓“不与同忧”。圣人则不然，以仁爱万物为根本，故必与万物同忧，因万物之损而益之，又因万物之益而损之，使永守中正之道。万物得圣人之仁爱、长养而扩充其德，成就事业，因此而见圣人之功。故曰“因以为功”。

(19)“圣人节宣”二句：“节宣”者，以中正不失之道而裁判之，扩充之也。苟合于道，则扩充之，达其功；有悖于道，则忧虑之，裁判之，使复合于道。“知”、“能”（参 302 页注(14)）。“其事”，谓损益之事。此事感知于物而见之于实践，且又必节之以义。“长裕而不设”，乃《系辞下传第七章》语。《系辞》认为，圣人之忧患寄托于《易》者，主要表现于《履》《谦》《复》《恒》《损》《益》《困》《井》《巽》九个卦，此所谓九德之卦。其言《益》则曰：“《益》，德之裕也。……《益》，长裕而不设。……《益》以兴利。”《周易内传》曰：“《益》，迁善改过，日新以进德，而不先立一止境以自画，故为德之裕，而其益无疆。”“不设”，不先立一止境也。故《益》者，惠民之不裕而养育之，使其日进于善而无止境。此圣人仁爱人物之心，而常忧人物之不得日进于善，故《益卦》乃损上益下，而见圣人之忧患。



## (二)

阳清而亢,轻利而任气;阴浊而幽,取实而后名(20)。《益初》之阴迁而居四,贸四之阳为主于下,居得为之地,行消《否》之权,则阴益而阳非损矣(21)。

四之象曰“告公从”,往告而几其从,有喜词焉,则惟恐其不从,而幸其从也(22)。用是见阴阳否塞之代,阴非无向化之心,特其情柔而用幽,虽愿依阳以为益,而无先求于阳之事(23)。乃阳据尊高而相距,时过而愆于必去(24),则观望于下者,始于惭,中于忍(25),终于伎害而与为敌(26),曰:“彼亦一乘时也(27),我亦一乘时也;时方在我,彼且孤高峭洁(28),终绝我于酬酢之途(29),则我亦可拔茅彙进(30),建垒以相拒矣。”今阳先下降以施,阴遂上迁以报;退谐得主之欢,进获宾王之利(31)。于是睨天位之方尊,恐刚情之难格,飘摇异土,沐浴新泽,顾瞻俦侣,各畛殊疆,乃始婉孌殷勤,通词而若不逮矣;幸其从而“利用为依”,周旋不舍,以消宿否之气,故曰:“《损》《益》,盛衰之始也(32)。”藉非阳上损以施阴,亦何以起积衰而向盛哉?

(20)取实而后名:阴之为性,重浊而幽隐,必赖阳而主持其中,乃可以见其德性而名之也。“实”,指阳,阳实而阴虚也。

(21)“《益初》之阴”句:此就《否》(䷋)变《益》而言。《否》之“初”与“四”往来而成《益》,故云“迁”、云“贸”。《否》之下卦为阴,循阴降之性幽居不显,故阳则以仁爱之心益之。《否》之“四”来而居“初”位,则《益》之下卦为《震》(䷲),阳交于阴而震于下,万物复苏,阴亦随阳交感而动而显矣,此阳见其功也,故云“得为之地”。《否》而受益,则《否》消,而使之消者,《否·九四》之功也。于《益卦》

中，阴有“二”、“三”、“四”之位，较之《否》则增多一位，故阴实受益。而居“初”、“上”之阳不言位，故《益》中之阳只有《九五》之位，则阳似有损矣。虽然，阳居“初”为《震》主，则阳之德实又未损。下卦得阳而动，则“初”阳之德亦大矣。故从其“位”而言，阳则有损；从其德而言，则“非损”也。

(22)“四之象曰”句：此亦就《否》变《益》而言。《周易内传》曰：“三来告，而四从之，因以其阳之固足者益初也。”《否》之时，阴幽居于下，无阳以为之主，“否”塞已极。“三”与“四”相邻，“三”为进爻，欲求“四”之助以消《否》，又恐阳之不从而未敢往来。今“四”来“初”，则“三”之情得以实现。“公”，指《九四》。“几”，希冀也。

(23)“用是”句：“用是”，因此也。“代”，世、世道，指“否”塞之世。阴阳之情不通，此其所处之时位使然，其相感之情则固在。阴有依阳之情，其性静；阳有感阴之志，其性动，则阳先往以感阴，阴必受其感，“倾《否》”之责在乎阳也。

按：此言阴阳相感之情，而阳又必先动以感阴。推之人事，则君子、小人亦有相通、相感者也。小人虽鄙，然非无受化之心，由是，则君子匡世道，行教化之责亦大矣。

(24)愒(jiá, 皆隘切)：淡忘，不以为意也。

(25)忍：忍耐也。

(26)忮害：因嫉忌而生怨恨。

(27)一乘时：意谓顺应时势以求获利。

(28)孤高峭洁：“孤高”，傲然出俗，独立离群也。“峭”，险也、严厉也。“峭洁”，谓绝对洁净，不染尘俗。此谓绝世离群，于世道人事无痛痒之心。

(29)酬酢：互相往来、应对。此指友好交往。《系辞上传第九章》曰：“显道神德行，是故可与酬酢，可以佑神矣。”“可与酬酢”者，

以其有德之故；今绝酬酢，则是阳刚之德失矣。

(30)拔茅彙进：《泰·初九》曰：“拔茅茹，以其彙，征吉。”《疏》曰：“以其彙者，彙，类也，以类相从。征吉者，征行也。”此谓阳而无德，则群阴进而犯上。

(31)“今阳先下降”句：《否·九四》来“初”，为《震》主，故曰“得主之欢”。《否·初六》往“四”，与居君位之“五”为邻，故曰“宾王之利”。（参见上注(21)）

(32)“于是睨天位”句：此就《否·初六》往“四”而言。阴往居“四”，乃近“五”之天位，故可“睨”之。“睨”，窥视也。“四”于上卦，其上有二阳，阴弱阳壮，故“四”有“恐”之情。“格”，正也。阴从下卦之“初”居上卦之“四”，故称“异土”。阴居“四”，其主为“五”，受“五”之泽，故云“新泽”。由“四”而下顾，二阴承其下，有“俦侣”之慰；然“四”居上卦，“二”、“三”处下卦，则又畛疆不同。“婉孌(yì, 于什切)”，顺从也。《益》之《初九》与《六四》，位当而正应，则《六四》对《初九》尽柔顺殷勤之情，以报答阳在《否》中从阴之愿而与阴往来之情。盖阴阳之往来则有“倾《否》”之功，故《损》乃“衰世之卦”，《益》则曰“盛世之始”。《益·六四》曰：“中行告公，从，利用为依，迁国。”《周易内传》曰：“依，《本义》谓如晋郑焉依之依。是已。”谓阴阳在《否》中仍必互相为用，互相依恃，故“三”告“四”以往来，“四”从“三”之告，迁己之位与“初”往来以消《否》。“《损》《益》盛衰之始也”，乃《杂卦传》语。

故小人革面之难，非君子之忧；而君子过亢之终，亦小人之无可如何者也(33)。迨其相得无嫌，此以德来，彼以情往，《巽》户既开，雷鸣斯豫，成施生之《益》，合天地之交，即以絜之太和之诤合，亦蔑以加矣(34)。而《上九》之亢不知制，犹从而“击”焉，将何

为乎<sup>(35)</sup>？故观于“四”而后知初德之盛也。《大易》于此，岂但致抑阴之词，使之必告而诱以所利也哉<sup>(36)</sup>？

(33)“故小人革面”句：《革·上六象》曰：“小人革面，顺以从君也。”革面之难，指小人难受君子之化。《乾·文言》曰：“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。”则“过亢之终”乃“丧”、“亡”之道。此谓君子可教化小人，不忧小人之难化，而小人则不能匡扶君子过与不及之失。故“初”、“四”往来以消《否》者，乃以阳而化阴，非以阴而感阳也。其功则在“四”而不在“初”。

(34)“迨其相得”句：《否》之“初”、“四”往来而成《益》，下卦为《震》(三)、为雷；上卦为《巽》(三)、为风，故曰“《巽》户既开，雷鸣斯豫”。雷动于下，风起于上，可以施生矣。(参见上注(9)至(11))阳来“初”，阴往“四”，则《否》倾，而阴阳和谐，相交相合。“太和”，阴阳交通，浑沦无间，和之至也。“诤(xī, 许其切)合”，即和合无乖离。《礼记·乐记》：“天地诤合，阴阳相得。”语本此。

(35)“而《上九》之亢”句：《益·上九》曰：“莫益之，或击之，立心勿恒，凶。”《周易内传》曰：“四损己以益下，故有‘为依’之利。五有惠心以孚四，故归德而获享帝之报。《上九》阳亢在上，骄吝而无益物之心。无所益于物，物亦莫有益之者，而或且击之矣。吝生于骄，而骄吝者之心，当其求益而畏击，则不能无望于人。及其终不得益，而未必有击之者，则又亢而自恃，自以为善揣人情，而可以术驭；而不知无恒者，人之所厌恶，而自绝于天也。《益上》与《损初》，皆吝于损而无益者。《损初》位下而上承二，故可劝勉之以往；《益上》已亢，故决言其凶，骄以成吝，祸尤不可解也。”《损·初九》居下，阳气初生，又得《九二》之辅，乃其健者；《上九》虽处高位，然有《六五》阴之辅，故可防止其唯亢是用。至于《益》则不然，《初九》居

下，无阳之辅，受重阴之困，其长亦难矣，乃其弱者；其《上九》则已居极位，又得《九五》之承，重刚以为用，用之则有“亢”之忧，故其用“击”而不用“抚”，此所以无益下之心也。

(36)“故观于四”二句：此亦就《否》变《益》而言。《否》之“四”来“初”，固有阳动消《否》之功，其德盛矣，“五”、“上”均莫之及。然无“初”之应，则“四”之来也不果，况“四”之来，乃“初”托“三”告之而使之然。由是，于消《否》之中，“初”之德亦不可不知也。读《易》者但知“四”之功，而未知“初”之德，乃不知阴阳必互相为用，不可相分之理，故王夫之特以明焉。

**【本卦要义】**：《益》之为卦，功在消“否”塞，兆盛世。其所以能消而致盛，乃天道之流行，阴阳必相和协，虽或有否塞亦不可长久之故。损上益下者，无偏无倚，复守中正之道，故能于损中而受益。天道必欲其“泰”通，不欲其“否”塞，故圣人法天而治民，则必施其养，致其功于万民，且以万民之生养、趋善为己忧。圣人之德亦天之德。由此，则其治，必散天下之财，与万民同利以解天下之困。显然，王夫之乃借《益卦》发挥孟子“民为贵，社稷次之，君为轻”之观点，并表现其民主思想之倾向。

## 夬 (䷪) (1)

(1)《夬》：《乾》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“夬之为言决也，绝而揆之于外，如决水者不停贮之，决而任其所往，求其无相淹濡而不复问所以处之也。为卦：阳盛已极，上居天位，下协众志，一阴尚留而处之于外。阳已席乎安富尊荣，而绝阴于无实之地，以是

为刚断之已至矣。乃阴终乘其上而睥睨之，阴固不能忘情乎阳，阳亦岂能泰然处之而不忧！故《夬辞》多忧，而《象辞》亦危。……《夬》者，忧危之府也。”其释《象辞》则曰：“泽上于天，势必下降，决之象也。君子在上以禄待天下之贤者，无所吝留，取法于此。”《说卦传》曰：“《乾》为天。……《兑》为泽。”

善致功者，用独而不用众<sup>(2)</sup>。慎修德者，谨始而尤谨终。众力之散，不如独之壹也。终事之康，不如始之敏也<sup>(3)</sup>。

(2)用独而不用众：“独”，独行也，谓行动统一。“众”，多也，谓各怀贰心。

(3)“终事之康”句：“康”，安也、乐也。“敏”，勉也。处事，自始至终皆康而无忧虑之心，则或有历乱者矣。若其始则敏，时时自警自励，则可免于难。

《夬》以孤阴寄积阳之上而无位，振蒙吹槁，阳势已成<sup>(4)</sup>，其于决也何有哉？然而女稚善媚，位穷辞哀，以请苟延之命于群阳者，阴固未尝忘卷土以重来也<sup>(5)</sup>。乃阳之往决也，必有所任。将任之于五，则五与之昵；将任之于四，则四与为体；将任之于三，则三与为应<sup>(6)</sup>。连鸡形成而踌躇相顾，吾惧其如六国之扣函关，九节度之临相州也<sup>(7)</sup>。其惟任之初、二乎而初足与为功，则二专其事矣。

(4)振蒙吹槁，阳势已成：“蒙”，稚弱也。一阴居众阳之上，阴之弱也甚，其时则将逝而槁死。“振”、“吹”，均言以阳逼阴之易。阳长已极，阴消几尽，故云“阳势已成”。

(5)“然而女稚”句：《兑》为少女，故“稚”而“善媚”，其一阴居

“上”位，故曰“位穷”。阴虽位穷力衰，然下俯群阳，不忘复与之交，未失阴阳往来之德。

(6)“乃阳之往”二句：居“上”之阴必待阳决之方得去。若使“五”往决之，则“五”与“上”为邻，乃亲昵者，未忍决也。若使“四”往决之，“四”居上卦之下，与“上”同为《兑》体，亦不愿同室操戈。若使“三”往决之，则“三”、“上”于位乃正应，阴阳、势位皆相感，则“三”亦不愿决“上”。

(7)“连鸡形成”句：《战国策·秦策一》：“夫诸侯之不可一，犹连鸡之不能俱上于栖，亦明矣。”鸡而以绳索连系，其心不可一致，反互相连累，进退维谷。“形成”，形势所具也。连鸡之势用之于战，则不会奋勇向前，而必踌躇观望。此如战国时六国合纵，号称百万之师以攻秦，但貌合神离，于函谷关不战而败。秦不废一兵一卒而破六国之师。（见《史记·楚世家》）唐安禄山叛乱，其子庆绪弑之自立。唐肃宗于乾元元年（758）命郭子仪等九节度使讨之。然九节度使无统一号令，于是兵溃于相州（即邺郡，今河南省安阳市）。（见《资治通鉴》）此二典喻《夬》之众阳不同心，故难决居“上”之阴。

夫二非专《夬》者，而不得不专(8)。寝处其上者，已怀外靡之心(9)。二为夜戎，戎起于近，难伏肘腋，宵旦不宁(10)。不敢告劳，而远攻碍于近掣；成功无日，而同室且有异心(11)。若是乎任事之难，“一簣”之劳，烈于“九仞”矣(12)。故《上六》之凶，必待之“无号”之后，而方其众寡相持之顷，则以号敌号而未有逊志(13)。夫非阳之处盛而众疑者，授之辗转以得有其辞哉(14)？非然，则穷散消归，久无复然之望矣(15)。故“终有凶”者，《夬》以后之事(16)，非《夬》世之遽然也。

(8)“夫二非专《夬》”句：“二”处下卦之“中”，为众阳所遮，则“二”本无决阴之意，但鉴于“三”、“四”、“五”不能同心，而“初”又更远离“上”，则消阴之责又不得不寄托于“二”。

(9)外靡之心：“三”、“四”、“五”不与“二”同心，各自有与“上”往来之意。“靡(mǐ,模讹切)”，摩也，抚摩而交好也。

(10)“二为夜戎”句：《夬·九二》曰：“惕号，莫夜有戎，勿恤。”“夜戎”，本为晚上之来寇，此指隐患。“三”、“四”、“五”均各自与“上”往来，不与“二”同心，故“上”可乘机而袭“二”，此“二”之隐患也。其患不在“上”，而在于众阳，故曰“戎起于近”，于是日夜不得安宁。“伏”，降伏也，引申作驾御、指挥。“肘腋”，谓亲信、随从，此指“三”、“四”、“五”。

(11)“不敢告劳”句：“不敢告劳”，谓“二”不敢劳驾“三”、“四”、“五”。“远攻”，谓“二”攻“上”。“近掣”，谓“三”、“四”、“五”牵制“二”，此“二”决“上”之难也。故曰“成功无日”。“同室异心”，谓“三”、“四”、“五”不与“二”同心。

(12)“若是乎”句：“簣”，盛土之竹器。《尚书·旅獒》：“为山九仞，功亏一簣。”九仞之山，欠一筐之土而不得成九仞，谓成大事者，不但慎其始，更要慎其终。阳之决阴亦难矣，至《夬》之时，一阴在上，恰似为山，惟余一簣，若不能持之以恒，反为同室异心，则终不可成功。

(13)“故《上六》”句：《夬·上六》曰：“无号，终有凶。”《周易内传》释《九二》曰：“号者，戒群阳使之自治也。”群阳各有异心，修德未至，于是有哀号之情；若其修德自励，则同心协力，无后顾之忧，可以“无号”矣。众阳同心，阴乃可决。《夬》，一阴五阳，故曰“众寡相持”。“顷”，片刻也，此指众寡相持之形势。“敌”，相对待也。“逊”，退也。今众阳各据其私利而与阴往，故曰“以号敌号”。如



是，则阴必据其位与阳周旋、相交，故曰“未有逊志”。

(14)“夫非阳之处”句：《夬》，阳爻盛而各有志，故曰“众疑”。“授之辗转”，谓给阴以稽延时日之机会。“辞”，言辞、理由。

(15)“非然”句：“非然”，谓众阳不互相猜疑。如是，则众阳同心，合力治阴，阴必被决而从阳，而永无据有其位而与阳对待之日矣。

(16)《夬》以后之事：即“无号”以后，众阳同心之时。

五阳在位，而一阳之待生于下者，犹蛰伏以需将来(17)。逮乎需者必起，渐次相临，然后五不得治比其邻，四不得纠连其党，三不得私阿其配，上亦无所容其无情之辞。盖亦难矣(18)。藏众于独，养终以始，藏者发而养者全，然后《乾》德成而性命正，岂能卒得之“遇雨”、“次且”之世乎(19)？故君子积慎以思永(20)，恒豫治其未至之日月；端士纳正以消邪，必多得之继起之后贤。养勇静谧，而怀情延揽，用斯道也。《彖》所谓“利有攸往”者也(21)。“刚长乃终”，刚不长则无以保其终矣。《夬》之众，不如《复》之独也(22)。

(17)“五阳在位”句：“五”谓《九五》，乃阳居阳位，位当而尊。“一阳”，谓《初九》，乃蛰伏而待生者。“需”，待也。“三”、“四”、“五”各欲与“上”交，“二”则决之，故互相猜疑。此又有待“初”之起而释之，故曰“需将来”。

(18)“逮乎需者”二句：“需者”，指因时而动之“初”。“临”，治也。“容”，用也。“初”之起，则以其初生、天真之性斡旋于众爻之中，群阳受其所感，于是自修其德，不昵私情，《上六》亦不敢作违逆情理之争。然“初”以其始生幼稚卑下之位而临诚位高者，且一以诚众，其事亦难矣。

(19)“藏众于独”句：《夬》乃众阳在一阴之下，故曰“藏众于独”。“养终以始”，慎始然后有终也。众阳能慎始修德，于是阳刚之气可以发而上进。阳长阴消，此天理之固然，《夬·上六》之阴自然当去，《夬》亦因之变而为《乾》。《乾·彖》曰“乾道变化，各正性命”，此之谓也。则阴之所受决者，乃因阳德之刚健而守天道之正者也，非因某爻独自长进所使然。“遇雨”，谓《九三》感化《上六》，使之消退。《夬·九三》曰：“独行遇雨若濡。”《周易内传》曰：“而与诸阳并进，已独遇《上六》，有相沾濡之迹。”《九三》与《上六》为正应，《上六》虽可得《九三》之感，然《上六》之消乃阳长阴消所使然，非《九三》所独能胜任而使之消也。下云“次且”亦此义。“次且(jū, 七余切)”，前而或止之貌，谓《九四》且前且却，不辞奔劳，助“五”之长以消阴。《夬·九四》曰：“其行次且。”“四”与“上”同体而不相为应，“四”为退爻而与“五”相邻，故可为“五”之助，然阴之受决则非徒“四”助“五”所独致。

(20)积慎以思永：《升·彖》曰：“君子以顺德，积小以高大。”“顺”，一作慎。“积慎”，谓修德而不辞其小，虽独处亦必不违其德。“思永”，考虑长治久安也。则思永者，必循天理，顺阴阳消长、变化之情。

(21)“《彖》所谓”句：《夬·彖》曰：“利有攸往，刚长乃终也。”《周易内传》曰：“追修其德而不已，道胜于己，阴乃终凶。”“终”，终结也，群阳受“初”之感，各修其德，刚正不阿，秉公以行教化，则《上六》因阳之长而自受其决，变而为《乾》。《夬·上六》之逝，助《乾》道之成，虽其受决而有凶，功亦大矣。

(22)“《夬》之众”句：《复》(䷗)，一阳在下而为《震》体。阳复其位于“初”，长而日趋于壮，群阴待阳以为主，乐受阳之化，乃世运中兴之象。《夬》则众阳分权，有貌合神离，各行其素之危。《夬》之时

尤需有君子之德以诚谕之，使不失刚正之道。故曰“《夬》之众，不如《复》之独”。

**【本卦要义】**：阴消阳长乃天道变化之固然，其长、其消必顺自然之性，不可勉强而用其消长也。《夬卦》阳长至盛，一阴面临即消之际而未即消，乃众阳未协、各怀私心之故。“二”、“三”、“四”、“五”离心离德，而“上”又必与之争，此乱世也。幸得“初”起而感动之，使众阳复归于道，于是不失阳长阴消之势，遂变而为《乾》道之正者。求利之心莫不有之，然求非其道，见利忘义，则小者害人害己，大者亡国破家。故修德以立本，节制利欲之心，以德而获利，以德而去其私欲，于人于己、于国于家、于天理、于人道，事亦大矣。“二”、“三”、“四”、“五”，阳也，而有谋其私之时，则君子必须锲而不舍，日新其德，亦非虚言矣。

## 姤（䷫） (1)

(1)《姤》：《巽》下《乾》上。王夫之《周易内传》曰：“不期而会曰遇，《姤》之象也。遇，本草次不以礼相见之辞；而姤，乃女子邂逅与男相遇之谓，其为不贞，明矣。阴之忽生于群阳之下，本欲干阳，而力尚不能敌，故《巽》以相入，求以得阳之心，而逞其不轨之志。其貌弱，其情壮矣。卦本一阴为主，而卦之名义、《象》、《爻》皆为阳戒，小人之幸，君子之不幸也。……阳方盛而二、五皆未丧其中，则忽之以为不足忧而乍然相喜者多矣，戒之于早，犹可不乱，而非中人以下所能无惑也。”

君子之道，美不私诸己，恶不播于人，故善长而恶短。善长者长于所扬，恶短者短于所遏，则善虽微而必溥，恶在著而不宣。盖君子者，以扶天之清刚，消物之害气，长人道而引于无穷。故奖善止恶，以凝正命，于彼于此，无所畛限，无穷之生，一念延之，而人类遂绝乎禽狄矣<sup>(2)</sup>。而苟私善于己，散恶于众，则杀害日进，清刚日微，无穷之生，一人尼之<sup>(3)</sup>，而人类亦渐以沦亡焉。

(2)“故奖善”句：“正命”，天道阴阳以其清浊、厚薄、偏正之不同而施诸人，人因此不同之禀受而有不同之性，因性之不同而各正其命。“一念”，专一之意念。“延之”，谓扩充其正命；此人之所以异于禽兽也。

按：“守遗经书屋本”及“金陵本”，“禽狄”均作“禽兽”。《船山全书》谓“狄”乃因讳而改。《礼记·曲礼上》：“是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽。”似依《礼记》之义，作“禽兽”为是。本卦末句“禽狄”亦仿此。

(3)一人尼之：“一人”，指君王。《尚书·太甲下》：“一人元良，万邦以贞。”《传》曰：“一人，天子。天子有大善，则天下得其正。”“尼(nǐ，乃计切)”，止息也。

《剥》之《六五》，上承一阳，柔不私美，“以官人宠”，则善虽微而长<sup>(4)</sup>。《姤》之《九二》，下近一阴，刚不播恶，“义不及宾”，则恶在著而短<sup>(5)</sup>。以者，有不以者也；不及者，所可及也<sup>(6)</sup>。凡斯二爻，位虽未当，而中正不偏，以其广心，成其义概<sup>(7)</sup>。大哉！其善于因变者乎！

(4)“《剥》之《六五》”句：《剥·六五》(䷖)曰：“贯鱼，以宫人宠，

无不利。”《周易内传》曰：“以，犹率也。《六五》柔，居中位尊，以上承乎阳。阳一而阴众，有后率群妾以分君宠之象。”《六五》无自私之心，得宠而守中正之道，必欲以其宠分之于众也。

(5)“《姤》之《九二》”句：《姤·九二》曰：“包有鱼，无咎，不利宾。”《象》曰：“义不及宾也。”《周易内传》曰：“鱼，阴物也。包，受而怀之也。……宾，谓三以上诸阳。”“二”与“初”为邻，“初”遇“二”则卒然起而与之相交，此非礼之甚，乃恶之著大者也。“二”面临此境，不回避之，不欲“初”更施恶于“三”以上诸阳。“二”以身而挡众阳之祸，故曰“义不及宾”。“二”居“中”为下卦之主，有刚正之德，其与“初”之遇，不为淫邪所动，反以阳刚之德晓谕之。“初”终或受化，其恶虽著，终不久长。

(6)“以者”句：“以者”，承上“以官人宠”而言。《剥·六五》非滥分其宠也，分之必以道，非其道者则“不以”。此承上“奖善”之义。“不及者”，承上“义不及宾”。《姤·九二》不使“初”之祸延及众阳，乃身挡其祸，然并非任其肆虐，必以德感化之，使知错而改，且归于道，故曰“所可及也”。此承上“止恶”之义。

按：“以者，有不以者也”，各本作“有者，不有者也”。“中华书局简体字本”谓“疑应作：‘以者，有不以者也。’”甚是。此从“中华书局简体字本”改。

(7)“凡斯二爻”句：“二爻”，指《剥·六五》与《姤·九二》。此均非当位之爻，然“五”、“二”均分别处上下卦之“中”，有尊主之德，故云“中正不偏”。“广心”，宽广无私，普济众生之心。“概”，风节、风范也。“义概”，即行义之风范。

《姤》《剥》之世，均为阴长。《姤》初遇而《剥》滨尽，则《剥五》难而《姤二》易(8)。公善于同类，为众誉之归，引咎于一身，居积毁之

地，则《剥五》易而《姤二》难(9)。《剥》以劝阴，《姤》以责阳，劝易从而责难副(10)。“以宫人宠”，道固然矣，而曰“无不利”，其以奖掖小人而君子(11)。“包有鱼”，可以“无咎”矣，而且曰“不利宾”，其以责备君子而圣人欤(12)！

(8)“《姤》《剥》之世”二句：《姤》，一阴处下，长则遇《九二》，得阳之感。阴生于“初”，稚小，故《九二》易于对其施教。《剥》，阴已长至“五”，但群阴仍居下而近乎“上”，是阴盛而近于老，故“上”欲感之亦难。

(9)“公善于同类”句：“公善于同类，为众誉之归”，指《剥·六五》。(参见上注(4))“引咎一身，居积毁之地”，指《姤·九二》。(参见上注(5))此所谓“难、易”者，指其处境也。

(10)“《剥》以劝阴”句：“劝”，勉也。《剥·六五》以中正之德分宠于群阴，为群阴之典范。此其劝勉之功，群阴易从也。“责”，即下文“责备”，乃“求全责备”之省。《姤·九二》止“初”之祸阳，德亦大矣。而必以使群阳必皆不受“初”之害而苛求之，则“二”亦难胜其任。

(11)小人而君子：小人修德，日进而为君子。

(12)君子而圣人：君子修德，日进而为圣人。

呜呼！处非望之咎，逢蹢躅之豕，五阳所同也(13)。然而远近之差，遇不遇之际，幸不幸存焉。乃小人之遇此也，与相狎昵而波流者，不知恶也。其天性之近善者，知恶之矣。恶之弗能远之，而妒能远者之洁不受染，于是己之溺惟恐人之不胥溺也，蔓而延之，多方以陷之，不尽天下以同污而意不释；至于非意之风波，无情之谤毁，总以分其独近小人之耻。则《九五》陨天之休命，亦蒙其累而

不足以承(14)。

(13)“处非望之咎”句：《姤·初六》曰：“羸豕孚，蹢躅。”《周易内传》曰：“《初六》孤阴卑下，故曰羸豕。牝豕之淫走也必羸。孚，如期而不爽。蹢躅，行而不止也。”“蹢躅之豕”，即淫行不止之豕，指《初六》。群阳居其上，均或遇此淫行。“非望之咎”，意外之祸也。

(14)“则《九五》”句：《姤·九五》曰：“以杞包瓜，含章，有陨自天。”《周易内传》曰：“杞，柜柳，其条可编为器以贮物。瓜，易溃之物，包之密则不溃。……容畜裁成之功，自天陨而得之意想之外。瓜之不溃，杞护之，固非瓜之能尔也。”此以瓜之不溃有赖于以杞包之，喻《九五》之刚健中正，不受“初”之干犯，乃“二”相闲护之故，此乃天降之福。“陨”，降也。“休”，美也。若其不然，“二”受“初”之犯，不以身挡之，反迁其祸于众阳，使“初”之为害得以滋长蔓延，则“五”亦必受其害，而不可以承天之命，保其刚健之德。

夫始之知恶而耻之也，亦天理之犹留于清旦(15)。而逢命不犹，周章失据，吹扬凶德，辱逮清流，则小人之恶始剧(16)。而当乱世，遇淫朋，其欲自好以免于羞者，盖亦危矣。时命无恒，躬丁不造，不履其机，不知其苦(17)。庆历飞云骖之书，柴市传黄冠之请，虽千秋之昭晰难欺，而一时之波涛亦沸矣(18)。然后《九二》长者之德为不可及也。

(15)“夫始之知”句：“清旦”，清晨也。清晨乃一天之始，预兆万物之始生始长。于此生生之始均有天理，故德之修必慎终慎始，不可或怠。

(16)“而逢命”句：“犹”，同也。“周章”，仓皇貌。“清流”，此指君子。君子与小人受命不同。小人无德无义，一遇变故即仓皇失措，乃至纵其凶残之性，为恶日剧，辱及君子。

(17)“时命无恒”句：“丁”，当也、逢也。“造(zào, 昨早切)”，达到也。“不造”，指命运蹇滞之时。“机”，时机、机会。“不履其时”，谓不亲历其境。

(18)“庆历”句：“庆历”，宋仁宗年号。“云駮(xiá, 胡加切)”，即碧云駮，御马也；后以为书名。《文献通考·经籍考》：“昭陵时有御马曰碧云駮，以旋毛贵，用以名书，诋当时鼎贵之人，然其意专指范文正也。”范文正，即范仲淹。仁宗时，朋党之害甚烈，小人结党攻击，陷害忠良，史称“庆历党议”。（参见《宋史·仁宗纪》）“柴市”，地名，在今北京市。“黄冠”，道士也。文天祥被元人拘执，坚贞不降。曾要求当道士。元人不允，杀死于柴市。（参见《宋史·文天祥传》、《宋元学案·巽斋学案》）范仲淹之受诬被贬，有人以为其不洁；文天祥之请为道士，实欲伺机再起以复宋，然当时则有人以为其贪生苟活。此二人虽千秋以后必有知其高洁清明者，然当时实引起人们滔滔议论。此《九二》之象也。“二”之交“初”，闲护众阳，其德亦大矣；然则难免招致众阳之忌。

虽然，当斯世者，幸得二以为主而已宾焉，则群阳之福已，借其不然，君子遂无以自处乎？姤修益实，过洁而远去，履美而不炫其名，生死与共，而无已甚之色，苍天指正，有陨不诬，彼媚而欲分恶以相赠者，终亦弗能如天何也(19)。故无望人者五之志(20)，“不及宾”者二之义。志、义各尽，以处于浊世，祸福皆贞，生死如寄(21)，人之不沦于禽狄，尚赖此夫！



(19)“姤修益实”句：“姤”，好也。“修”，饰也。恰如其分之修饰，有益于表现事物之质实。“过洁”，洁之过甚也。如是，则失中正之德，与不洁无异，君子必远离之。“有陨”，即《九五》：“有陨自天”之省。“诬”，欺也。谓得天之合而不欺。“彼”，指“初”。《九五》守中正之道，无过无不及，则获天之福，小人终不能欺之。故曰“弗能如天何”。

(20)无望人者五之志：“五”，位尊而正，修德自强以应天，盖祸福由己不由人也。“望”，怨责也。

(21)生死如寄：“寄”，依赖也。此谓人之一生一死不可无“志”与“义”。

**【本卦要义】**：王夫之把《姤》与《剥》同论。盖《剥》，群阴相聚以逼阳，阳则遇危；《姤》，众阳和协以化阴，阴则获善。阴阳虽各有消长之势，然所用则不可不慎。人于天地之间，有生有死，此皆阴阳消长必然之理，然则阴阳之用则有君子、小人，甚或人、兽之别。君子必养阴阳之正气，日进其德，如《姤·九五》之修德无怨，《九二》之舍己卫道，志、义俱正，大公无私，直道而行，于是小人可化，而自别于禽兽矣。

## 萃 (䷬) (1)

(1)《萃》：《坤》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“草之丛生曰萃。泽地者，草丛生之藪也，而丛生必各以其类。此卦三阴聚于下，二阳聚于上，各依其类以相保，故谓之《萃》。然阳之能聚于上者，惟阴聚于下，不散处以相间。阳既在上，嫌于将往而消，而《上

六》复覆其上，保阳而使不往，以萃于其位，则阳之得萃，阴之顺而说者成之。阴虽群处致用之地，高居最上之位，而皆以保阳，故六爻皆言“无咎”。

“无咎”者，有咎者也，故曰：“震无咎者存乎悔<sup>(2)</sup>。”悔而得无咎，抑可许之“无咎”矣。《萃》，咎之府也；而爻动以其时，仅然而免，故六爻而皆起“无咎”之辞焉<sup>(3)</sup>。

(2)“无咎者”句：“震无咎者存乎悔”，乃《系辞上传第三章》语。谓能悔其过者则无咎。故该章又曰：“无咎者，善补过也。”则“无咎”本有咎，惟善改之耳。

(3)“《萃》咎之府”句：《萃》，上《兑》为泽，下《坤》为地，有泽在地上之象。百汇所归，重浊之气聚焉，故曰“咎之府”。《萃》之六爻，三阴在下，不散以间阳，使阳得聚以据尊上之位；一阴又覆其上，使阳不散且保之。阴阳各得其所，故曰“动以其时”，而六爻之辞均有“无咎”之语。（参见上注<sup>(1)</sup>）

曷言之？阴阳之用以和，而互相为功。莫之于所各得，则秩叙以成；纳之于所不安，而经纶斯起<sup>(4)</sup>。中外无一成之位，则疑伎之情消；出入有必均之劳，则节宣之化洽<sup>(5)</sup>。夫安有各纪其党<sup>(6)</sup>，保其居，而恃以长年者乎？故曰：“《萃》，咎之府也。”

(4)“莫之于”句：“莫”，定也。“各得”，指阴阳各得其位。“秩叙”，指万物互相联系，互相制约之关系。谓阴阳各得其位，则万物生长、交往而不失其时。“不安”，指阴阳未得其位。“经纶”，此喻政治制度。若阴阳不调，则世道必乱，故圣人起而立礼仪制度以息

其乱。

(5)“中外无一成”句：“一成”，一旦成形而不变也。“出入”，谓阴阳之消长、往来；事情之成败、得失，此中必有自然之理，故曰“必均之劳”。“节宣”，制裁而散布之也。（参418页注(19)）圣人必循理、推德以教化万民，此所谓“节宣之化治”。

(6)纪：治也、理也。

《升》《小过》亦聚矣，而位非其尊也；《大过》亦聚矣，而应非其正也(7)。非其尊，无可席之势(8)；无其应，无可恃之情；则其聚也不坚，而不召咎以生其戒心。《萃》，刚居五而四辅之，履天步之安，得心臂之寄(9)，人情翕然，进相唱和，俯仰顾瞻，无有能散我之交者。虽然，而势亦危矣。“不虞”之害(10)，知者灼见于未然，则祷祀终而兵戎起，非过计矣。何也？天下固无有挟同志以居尊，闭户握手，而投异己者于局外，持之以必不我违之势，可以远怨而图安者也(11)。

(7)“《升》《小过》”句：《升》(䷭)《小过》(䷽)，均阴阳各相聚，无所间杂；而“五”之尊均为阴所居，位皆不当，故曰“非其尊”。《大过》(䷛)，乃四阳相聚，阳则据“五”之尊矣，然“二”乃以阳居之，“二”、“五”未得阴阳相应之正。

(8)席：动词，居也、处也。

(9)履天步之安，得心臂之寄：《萃·九五》以阳居天位，又得《九四》承之以为辅，而有《六二》之应，故可安居其位。《尚书·君牙》：“今命尔予翼，作股肱心臂。”“心臂”，喻亲信者，谓“五”得“四”、“二”以为亲信，而寄予重任也。

(10)不虞之害：《萃·象》曰：“君子以除戎器，戒不虞。”“萃”，聚

也，积蓄以待其用也。《周易内传》曰：“君子不居无用之货，惟戒器则除治之于安宁之日，以待不测之用，则聚而不嫌于不散。”则所谓“萃”者，非奇货之居，更非小人结党营私，乃君子用之以戒不测之危而已。此用《萃》之正道也。

(11)“天下固无有”句：“挟同志以居尊”、“投异己于局外”，谓党同伐异。“五”既得“四”之辅，又得“二”之应，远近不遗，大小不弃，可以“远怨”而“图安”矣，此非党同伐异者所可企也。

故二之应五，未必其孚也，“孚乃利用禴”，有不孚而姑禴者矣(12)。初之应四，孚且“不终”也，弗获已而求合，有笑之者矣(13)。三与上则既不我合，而抑不我应，弱植散处于淫威孔福之旁，漠然无所于交，载“涕”载“嗟”，畜怨于旁窥也，亦将何以平之哉(14)！故怒者可抑也，竟者可释也，积悲叹而不敢言，“不虞”之戒，勿谓三与上之柔不足忧矣。

(12)“故二之应五”句：“孚乃利用禴”，乃《萃·六二》语。《周易内传》释其《象辞》曰：“三阴聚而二为之主，势足以背上而自固，自非大顺之贞。其心易变，能引之以用禴，则心可谅于天下。言未变者，危辞也。阴聚于内，非《上六》则成《否》，故其辞危。”“二”与“五”为正应，但又有与“初”、“三”聚而使卦变《否》以危阳之忧。则“二”与“五”之应非禴者不足以守信也。“禴”，《周易内传》曰：“夏祀，特而不禘。”“特”，专一之祀也。“禘”，合祀也。此借祭名言“二”能舍同类之情，怀专一于“五”之心，不为同类所牵制，则可有孚信之应。

(13)“初之应四”句：《萃·初六》曰：“有孚不终，乃乱乃萃，若号。一握为笑，勿恤，往，无咎。”“初”本与“四”为正应，但昵于

“二”、“三”同类之私情，故与“四”相应之情难于终守其信；然则其与“四”应之情又不能自制，因之为同类所笑。故《爻辞》勉之，使勿惧此笑，往与“四”应必无咎。

(14)“三与上”句：《萃·六三》曰：“萃如嗟如，无攸利。往，无咎，小吝。”“三”与“上”其位本相应，然《萃》之“三”、“六”均为阴爻，其德则不应。故《爻辞》曰“无攸利”。“我”，对“三”而言，指“上”；对“上”而言，指“三”。“上”居卦之极，下临二阳，远隔群阴，其势弱而失群，故曰“弱植散处于淫威孔福之旁”。“淫威孔福”，乃“上”视“五”也。《九五》位当而尊，故云“孔福”。“孔”，大也、多也。《九五》又有刚健上长之势，《上六》则有迫己之忧，则又视“五”为“淫威”。《上六》曰：“嗟咨涕洟，无咎。”《上六》自生孤危之感，于是嗟咨之怨生。但此怨非徒发泄于外，乃积郁于内，傍窥而流涕而已，此“上”之不平而难为人所知晓、解释者。“上”之不平，“三”亦因之；不平之甚则为乱，不可不戒，不可不忧。

按：此段承上文“不可党同伐异”而言。《萃》之卦象：“二”有背道之危；“初”、“四”有孚且“不终”之忧；“三”、“上”有“不平”之怨，此则充满忧危之世也。故“五”必须团结众爻，拆除城府，消解众爻之忧虑，使之专致于与己之交，乃可以“远怨”而“图安”。

夫泽亦水矣。乃泽者有心之化也，水者无心之运也(15)。《比》以一阳坦然履五阴之中而无忧，无心焉耳(16)。《萃》得四而群居，积泽而无流行之望，则心怙于所私，以私而聚，以私聚而不孚，以不孚而咎。沾沾然恃其位之存、党之合，物之不容已而与我应，以斯免咎，亦靳靳乎其免之哉(17)！

(15)“夫泽亦水”二句：《兑》为泽，泽必蓄水，有水德，故云“泽

亦水”。“泽”乃先蓄然后施于物，故云“有心之化”。“化”，化育万物也，此指人为之教化。“水”性趋下，流动而无所不及，故曰“无心之运”。“运”，动也，运动而长养之也，此指天理自然之所及。

(16)“《比》以一阳”句：此指《比卦》(䷇)。《比》乃一阳处群阴之中，且居尊位，与阴为正应，能因时顺势，与群阴亲比无间。于是居上之《坎》水，自然而灌溉处下之《坤》地。此所谓王者之治，遵从天理，如水流无心，无忧于天下矣。

(17)“《萃》得四”二句：“五”与“四”同类相亲，聚居于上而为《兑》。《兑》为泽，故曰“积泽”。于泽中，阳又为阴所揜，无流动之望。若“五”不修其德，恃其势位，出于私心，则甚易与“四”结为奸党。群阴虽怯于其势而与之相应，然非情之属，则群阴积怨愈甚。“四”、“五”结党而无咎者，恃其势位而已，其失信于群阴，终必获咎。“靳靳”，小貌。“靳靳乎其免之”，谓仅可暂免其咎。

其惟庙中乎！神与人无相杂也，能感之而已足矣(18)。《观》，时失而无可为，则以神道莅人，而权留天位(19)。《萃》，位定而有可孚，则以鬼道绝物，而怨恫交兴(20)。保匿潜之流，绝往来之益，君子之道而细人之昵，难免于咎，能勿虞乎(21)？

(18)“其惟庙中”二句：《萃·卦辞》曰：“王假有庙，利见大人。”《周易内传》曰：“王假有庙者，群阴聚顺于下，四赞《九五》而以承事乎《上六》。上为宗庙，王者聚群心以致孝享，而神可格，所谓合万国之欢心，《萃》之盛者也。”此以祭祀之人神相感，言阴阳和协之吉。《萃》而能和协，有与万国交好之心，而非怙私以结党，乃兴旺之本。

(19)“《观》时失”句：《观·彖》(䷓)曰：“观天之神道而四时不

忒，圣人以神道设教，而天下服矣。”《观》乃阴长阳消，且阳之消将尽，此乃时之失也。阳虽仍暂据天位，若德之不修，时之再失，则无可为之时矣。虽然，其势位未失，仍有人君之象，若法天而行，顺乎阴阳消长之势，自修其德，立礼仪于上，垂典范于下，则天下或可服其治。“神道”，指阴阳刚健、和顺之德，周流不息之行，在上而垂法于天下之道。（参 191 页注(39)）

(20)“《萃》位定”句：《萃》唯《六二》《九五》当位，此所谓“位定”。《六二》与《九五》为正应。《六二》曰：“引吉，无咎，孚乃利用禴。”（参见上注(12)）“鬼道”，即上文假宗庙、祭用禴之道。“二”以禴祭孚信之情专于“五”，不私昵于“初”、“三”，置“初”、“三”怨恨、恫吓于不顾。“二”、“五”相应而泽及于下，循天道以行教化，则小人终改其恫恻之心。此所谓“以鬼道绝物”。

按：以上两句，《观》《萃》分而言之，则《观》乃圣人法天之道，制礼仪，垂象于下，使万民有所循而效法之。《萃》则圣人修德，尽人事使合天道，而得万民拥戴。故《观》与《萃》合而用之，则是循天道之自然，而又日进其德；得阴阳运化之正理，又尽人事变化之努力；守其孚信中正之道，于是天下无不治之时矣。

(21)“保匿滞”句：“匿”，通“偃”。“滞”，水所停留之处。“匿滞”，蓄水而使往下流也。《萃》上卦为《兑》、为泽，故有此喻。今《九五》为上泽之主，“二”以孚信之情与之应，泽于是下注而施及万物，此所谓“保匿滞之流”，乃君子之道。若“二”顺“初”、“三”之情，但与之亲昵，于是泽不下注，此所谓“绝往来之益”；此细人之情而已，终必获咎。处《萃》之世，易为私情所害，不可不忧虑也。

**[本卦要义]：**《萃卦》阴阳各以其类相聚，而《上六》又力保之，不使其失，不使其乱。王夫之就此发挥对理、欲之议。其聚也，若

出于私，则结党为奸，上悖天理，下逆民心，危及宗庙社稷；若出于公，必志同而有信，上得天理，下修人事，国家赖以以兴。人不可不聚，聚则交情生，而其中或合天理，或徇私情，而有《泰》《否》祸福之别。故在人则必去其私心，存其天理；在上者则必有所明辨、教化、节宣之，如是则可使天理昭著，人心向化。所以，公、私之分乃圣人治世所忧患之大者也。

## 升 (䷭) (1)

(1)《升》：《巽》下《坤》上。王夫之《周易内传》曰：“自庭徂堂，历阶而上曰升。宾嘉之礼，主宾交相揖，迭相让，互相升，于是乎情洽而礼成。此卦二阳让阴以登于上；《初六》之阴让阳以登于二、三，更迭相延，从容而进，阴升阳，阳升阴，宾宾乎从容不迫，巽顺而相应，故谓之《升》。……《升》之为卦，本《泰》之初变阴而成。上下既交，而又得《初六》之阴以巽乎阳，则不以法揆阴于外，而与阴迭相让以进，道之尤美者也。故三阴不终为小人，以初之能承阳于下，而《上六》虽阴之穷，犹忘躯体以进于善，则惟阳之进之也以礼，而无不顺也。卦亦阴为主，而阴道之得，于斯盛矣。”

按：依传统卦变之说，《升》自《临》(䷒)变而来。《临·九二》之长而为《明夷》(䷣)，《明夷·初九》再长而为《升》。此说所据乃卦气阳升阴降，一消一长以成其变。王夫之谓《升》自《泰》变而成。所据乃爻变之说。一卦之中六爻皆可变，故一卦可变为六十四卦，六十四卦则有四千九十六变。此说本自《系辞》言筮法之旨，与卦气消长之说可并行。（参见《系辞上传第九章》、朱熹《周易本义·卦变图》）



圣人之动，必因其时。然终古之时，皆圣人之时也。时因其盈而盈用之，因其虚而虚用之，下此者，则有所怵矣<sup>(2)</sup>。有所怵者，有所疑也。疑于道之非与时宜，则贬志以几功名<sup>(3)</sup>；疑于道之将与物忤，则远物以保生死。故一为功利，一为玄虚，而道为天下裂<sup>(4)</sup>。如是者，皆始于疑时，终于疑己。

(2)怵(xù, 辛聿切):《文选·鹄鸟赋》:“怵迫之徒，或趋西东。”李善注曰:“孟康曰:怵，为利所诱怵也。”

(3)几(jī, 吉衣切):希望、追求也。

(4)“故一为功利”句:“功利”，此指法家。《韩非子·难三》:“民知诛罚之皆起于身也，故疾功利于业，而不受赐于君。”“玄虚”，此指道家。《韩非子·解老》:“圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道。”此谓“道、法”等异端起，则儒家之道不免于受害。

夫己亦何疑之有哉？审己之才，度己之量，皆无所待于物而为物之待<sup>(5)</sup>。天命之体，煌然其不欺也<sup>(6)</sup>。无待于物，则至正矣。故小功乍集而失道，小名外溢而失德<sup>(7)</sup>。为物之待，则大公矣。故天下死而已不独生，天下生而已不忧死<sup>(8)</sup>。而才不审乎正，量不致其公，骛于才，则惊功惊名而以为物即己也；歉于量，则惊生惊死而以为物非己也<sup>(9)</sup>。疑于己则失本，疑于物则争末<sup>(10)</sup>。之二术者，分歧以起，而国终无人。此无他，疑不释而怵然于所升也<sup>(11)</sup>。故于时有疑焉，于位有疑焉。

(5)物之待:物待我之用然后见其功利也。

(6)“天命之体”句:“煌然”，光明貌。稟受天道正气而形成之体质，其气正，其德纯，光明磊落，不欺不诈。

(7)“故小功”句：贪求小功，必因小功而损道；贪求小名，必因小名而废德。有心于求功者，所得必小功或假功也；无心于求功而功成者，所得乃大功也。有心于求名者，所得必小名或假名也；无心于求名而名具者，所得乃大名也。

(8)“故天下”句：“死”，谓穷而否塞之时。“生”，谓达而泰通之时。守大公之道而无私欲者，必以天下之穷达、生死为己任。天下穷困之时，必不求一己之泰通；天下泰通之时，自无穷困之忧。

(9)“而才不审”句：“鹗”，强也。妄夸其“才”，则唯恐功名之不就，于是以为万物皆为我分内所应得，贪天下之功以为己功。此回应上句“故一为功利”。“歉”，少也。量度少，则对穷达患得患失，并希望可超然于万物之外。此回应上句“一为玄虚”。

(10)“疑于己”句：“疑于己”，即上文“贬志以几功名”。谓不审己之才量而行，则失其大公至正之德。“疑于物”，即上文“远物以保生死”。不以万物之兴衰为己任，则必弃万物而争私利。“本”，指德。“末”，指私利。

(11)所升：指《升卦》阴阳、宾主相敬相让，扶持并起之形势。此喻和睦与共，以大公之道为己任之融洽政治。“怵然于所升”，谓不由正道，唯以利欲之心求升。于是失阴阳、物我大公和协之情。

疑于时者曰“五帝不袭礼，三王不沿乐，虽驱世而笑我，我必有其功名”，而卓然自信，立己以为时之干者，昧不察也(12)。疑于位者曰“庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之”，而坦然自信，推己以济位之穷者，昧不察也(13)。则是盈可用而虚不可用也。且使之用盈，而诡随之术、荡佚之智，抑习用而不贞之冥升，则疑之害亦烈矣哉(14)！

(12)“疑于时”句:《礼记·乐记》:“五帝殊时,不相沿乐;三王异世,不相袭礼。”语本此。《乾·文言》曰:“贞者,事之干也。”《周易内传》曰:“成终成始,各正性命,如枝叶附干之不迁也。”“时”,事也。“时之干”,即“事之干”。对时世变化缺乏了解者,以五帝三王之不相沿袭,认为可以离开阴阳变化之正道而追求功名。此乃暗昧,不察先王沿袭之旨。

按:五帝不相沿“乐”,三王不相袭“礼”,此传统经典之说。王夫之以五帝不袭“礼”,三王不沿“乐”,不知何据。疑有乱文。

(13)“疑于位者”句:“庖人”一语出自《庄子·逍遥游》。对势位缺乏了解者,认为势位与其道德、才量无关,可以占为己有,且传之无穷,非他人可以取代者。此亦暗昧不察。

(14)“则是盈可用”二句:“盈”,指已有之利益,如时运、势位等。若唯利是图,不随阴阳消长之理,则奸诈、取巧之术生,且互相效尤,甚或小人当道,则莫之能治矣。《升·上六》曰:“冥升,利于不息之贞。”“冥”,昧也。昧于升,谓《上六》处卦之极,仍升长不息,则返入幽昧之地,此《上六》之危也。然其升,非为己,乃循阴阳消长之理,消己以延阳,使安阳于内,此则贞正之甚。故《爻辞》曰“利”,谓其得天理而长,不可止息也。则《上六》之“冥升”,乃舍己而扶阳,用“义”而不用“利”,而其“利”则又莫大焉。今疑之者不解《上六》“义”、“利”之辨,而谓其“冥升”之“不贞”。此《上六》天理之用,而疑之者为利欲所蔽,因而诡随之术、荡佚之智生,为害甚大。

故《升》之世,非刚之时矣(15)。《升三》刚而不中,非升之位矣。上窥天位,阒其无人,沍阴上凝,旷无适主,时之不盈甚矣(16)。乃疑者疑以为畏途,无疑者信以为坦道(17)。秉其至健,进而不忧;涉

彼方虚，旷而不慑。子曰：“大道之行，三代之英，丘未之逮也，而有志焉。”其为圣人之时，岂必尧君舜相，民诚物阜，而后足以当圣人之升哉<sup>(18)</sup>？

(15)“故《升》之世”句：《升卦》二阳四阴，且二阳均居下，阴多阳少。阳之上长有赖阴之延请，阴不消则阳不可长，故曰“非刚之时”。

(16)“上窥天位”句：此指《九三》。“三”本为进爻，又与“上”应，故有上窥天位之心。“阒(qù, 曲或切)”，寂静无人也。“互(hù, 胡误切)”，闭塞也。“互阴”，重阴固结不可解。“三”之上为《坤》，乃重阴固结之象，幽深之至，有空虚无人之感。“三”欲升往，却无所适从。“三”之升未得其时也。

(17)“乃疑者”句：《升·九三象》曰：“升虚邑，无所疑也。”“虚邑”，指重阴。不知“坤”阴消长之理者，则疑阴之固结难动，而有道路艰险之惧；若知其理者，则知此重阴必以消己延阳为己任，阳之往也似难，而道路实宽广。

(18)“子曰”二句：“大道之行”一语出自《礼记·礼运》，原文“行”下有“也”字；“三”上有“与”字。孔子未躬逢夏、商、周三代之盛世，是未得其时。然其有志于三代之道，因其时而损益其事，虽历艰险，终不改其志，此亦圣人之得道而用时者。尽人事之损益以守其道、用其时，循道修德以立本，则不必有似尧、舜之圣君、贤相；亦不必待万民和洽、物产丰盛，然后始可行圣人用《升》之道。“减(xián, 胡谗切)”，和也。

然则不系以吉凶者，何也？不可得而吉者时也，不可得而凶者道也<sup>(19)</sup>。欲尽其道，而以吉凶为断，则疑将从此而起矣。呜呼！

圣人之才，圣人之量，圣人之自信，圣人之信天下，“升虚邑，无所疑也”，岂易言哉！岂易言哉！

(19)“然则不系”二句：此指《升·九三》。“三”为进爻，然互阴固结其上，则其进未逢时，故未可以言吉。然处《升》之世，阴有延阳之情，从阴阳消长之道而言，《九三》守道而进，虽勉为其难亦不可以言凶。《爻辞》不言吉凶者，俟其修德也。能修德日进，可以化凶为吉；不修德，则时、道俱失，凶不可免。

按：此实强调修德之重要。虽时、势未得，君子必修德，尽人事，使转凶为吉。且君子所求，非一人、一时、一事之吉凶，必直道而行，以有益于天理为己任。苟合天理，虽一己之凶而为之；苟违天理，纵有一己之吉而弗为。此王夫之吉凶说之本义，故有“岂易言哉”之感叹。

**[本卦要义]**：《升》之为卦，乃阴阳、宾主以礼相遇，互相敬让，互相扶持、熙洽和融之象。然重阴居二阳之上，君位未正，故《九三》之进，于道则得之，于时则未逢。然亦有所诫焉。若其进也，以诚信之心，循阴阳消长之理，以大道为己任，则天下可大受其益。若心存狐疑，因顾念一己之利害而失阴阳之协调，则世受其乱。故人之于世，义与利不可不辨，不可因一己之私利而损天下之大义；反之，欲求天下之大义，虽损一己之私利亦必往也；依此而取舍，则无愧于君子之德矣。

## 困 (䷮) (1)

(1)《困》：《坎》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“卦象有造化、有人事、有兼天化人事而立名者。若《困》之类，则专取象于人事，非天道之有困也。……阴揜阳而谓之困。《贲》，阳遏阴而不谓之困者，阳道本伸，而屈则困。……所谓困者，非鲁钝不敏之谓也，天性之良欲见，而利欲揜之，力争其胜，交持而艰危之谓也。……然则，清刚者困，柔浊者无困，审矣。故阳遏阴不言困，而阴揜阳言困也。《困》为君子愤排求达之情，则其道之亨，不待事之遂而早已远乎吝，故曰困亨。”王夫之《周易大象解》曰：“泽居上而不受水，乃自困也。君子之于危乱，非无君可事，无民可使，躬必不可保，妻子必不可全也，不受福泽，自致于困也。困其身而后身不辱，困其心而后志不降。”

### (一)

人之有生，天命之也。生者，德之成也，而亦福之事也。其莫之为而为之者，阴阳之良各以其知能为生之主，而太和之理建立而充袭之，则皆所谓命也(2)。

(2)“其莫之为”句：“阴阳之良”，阴阳之正气也。阴阳运行、激荡，而生万物、具德行，此乃天道之自然，非人力所故意为之者，故曰“莫之为而为之”。“知能”，感知事物而实践之也。(参 302 页注(14))此谓阴阳之正气与物相感而有事物之盛衰、生死，故云“为生之主”。则此所谓“知能”者，实指良知、良能。阴阳二气相感、融

会而协调,此则为太和之理。“太和”者,阴阳会合、和冲之气也。此气充满宇宙人类之中。太和之理表现于具体之人物,则有厚薄、清浊、偏正之异,此之谓“命”。则“命”乃天理而表现于人物者。

阳主知而固有能,阴主能而固有知<sup>(3)</sup>。太和因阴阳以为体,流行而相嬗以化,则初无垠鄂之画绝矣<sup>(4)</sup>。以其知建人而充之,使其虚者得以有聪明而征于实;以其能建人而充之,使其实者得以受利养而行于虚<sup>(5)</sup>。征于实,故老耄而忆童年之闻见;行于虚,故旦起而失夙夜之饱饫<sup>(6)</sup>。谁使之虚实相仍而知能交益者<sup>(7)</sup>,则岂非命哉!

(3)“阳主知”句:此王夫之“知能”说之概括。知者,必付诸行,故曰“知而固有能”;行者必有知以为据,故曰“能而固有知”。阳者,其气在上,于天为理,故“主知”;阴者,其气在下,于地为形,故“主能”。知与能本不可分割。别而言之,是知,是能;然离能则无可以为知;离知则能无从效其用。此王夫之“知行相资以为用”,“各有功效以相资”之知行统一观。(参见王夫之《礼记章句》卷三十一及本书302页注<sup>(14)</sup>)

(4)“太和因阴阳”句:太和阴阳之运行变化,其初乃絪縕和融而无界限,则“知”与“能”本亦无界限。

(5)“以其知建人”句:“其”,指太和絪縕之气。“建”,立也,表现而为人所稟受也。“实”,体也,指人体及其所具之能力。“虚”,天德、天理也。太和絪縕之气以其阳刚之德而表现于人,并不断充实、滋长之,于是天理,即“知”,又即为人所具而有聪明、灵感之性。此则为人认识及思考事物之能力。太和絪縕之气以其阴柔之德而表现于人,并不断充实、滋长,于是形体强壮,而有躯体、四肢、耳

目、心思之用，即所谓“能”。人不断稟受太和之气，则“知”与“能”得以不断充盈。“知”与“能”不断运用、发展，以成人之修养；同时人亦可以不断探索太和之理，于是其性日新日成。

(6)“征于实”句：人有认识事物之能力，故老年仍可忆童年时之见闻。人不断探索天理而实行之，扬善除恶，扶正驱邪，从而不断壮大，无有终止之时，此宛如“旦起而失夙夜之饱饫”，吸收精华，消除污滞，于是人可得而营卫，得而发展、生生。

按：“知”、“能”均人本具之性，故皆有童年之忆，而有饱饫之喻。人惟发展此“知”、“能”以探求天理，以日新其德而已，其发展之不同，则有贤愚、困达之别。知之愈深，则行之愈果；行之愈广，则亦知之愈切。“知”、“能”之用乃关乎困达之境遇。故王夫之强调“知”、“能”之用，使人尽己之德性以解困向达也。

(7)相仍：相继、相接也。人之形体必具天理，而天理又必于人之形体乃可表现，两者互相充盈，不可相离，故曰“相盈”。

然天之以知能流行于未有之地，非有期于生也(8)。大德在生，而时乘其福，则因而建立之，因而充袭之矣(9)。以知命之，而为五事，为九德(10)。以能命之，而为五福，为六极(11)。凝聚而均授之，非有后先轻重于其间，故曰“皆所谓命也”。

(8)“然天之以知能”句：“知”、“能”本阴阳之属性。阳主知，阴主能，而以其固有之理流行于天地之间。其稟授于人则为人之知、能，于是人以其知、能而立德、创业。人之修养不同，则其德业亦不尽同，非知、能之自身而可生长万物而使有其德业者也。

(9)“大德在生”句：《系辞下传第一章》曰：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。”太和絪縕之气凝聚而生万物，此阴阳生生之大



德也。然其气运有时，得其时则获生生之福，故人当以其知、能建立且发展此天道阴阳之理。

(10)“以知命之”句：“知”，此指阳刚之德，人稟受阳刚之正气，则具其“知”，而可有五事、九德。“五事”，指貌恭、言逊、视明、听聪、思睿。（见《尚书·洪范》）“九德”，指宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。（见《尚书·皋陶谟》）此皆由“知”而达至修养之德也。

(11)“以能命之”句：“能”，此指阴柔之德。人稟受阴柔之正气，则具其能，而可有五福、六极。“五福”，指寿、富、康宁、攸好德、考终命。“六极”，指凶短折、疾、忧、贫、恶、弱。（均见《尚书·洪范》）蔡沈曰：“五福、六极，在君则系于极之建不建，在民则由于训之行不行，感应之理微矣。”君能建，民能行，则为“福”；不建，不行，则为“极”。此所谓用“能”之不同而有祸福之异。

而二气之方锡，人之方受，以器为承而器有大小，以时为遇而时有盈虚<sup>(12)</sup>。器有大小，犹疾雨、条风之或生或杀也<sup>(13)</sup>。时有盈虚，犹旦日、夜露之或暖或清也。则受命之有余、不足存焉矣<sup>(14)</sup>。有余、不足之数，或在德，或在福，则抑以其器与其时。或胜于德而不胜于福，或胜于福而不胜于德，犹蝉鲋之于饮食也；有时俭于德而侈于福，有时俭于福而侈于德，犹西飚之稼不成穡，而寒暑之疾能失性也<sup>(15)</sup>。如是者，有余、不足皆非人所能强。非人所能强，听命之自然，是以其所至者为所致。则君子之于困也，因之而已，而何有于“致命”哉<sup>(16)</sup>？

(12)“而二气”句：“锡”，赐与也。此指阴阳二气运化、凝聚而为人物。“器”，器物，此指人之形体。人之形体而具阴阳二气，二

气与形体不可相分。聚而为形体，散而为二气，此所谓“以器为承”。“大小”，指形体所具阴阳二气之多寡。其阳刚之气多且正者，其器大；反之则其器小。“盈虚”，变化消长也。人之阴阳二气亦因时而变化消长，于是有生老、病死、祸福、悔吝等。

(13)“器有大小”句：人所稟受阴阳之不同，乃天道赋予所自然而然者，非外力所可致。此如天道运行之有疾雨主杀，条风主生一样。然若其修德而发展之，使扬长避短，趋善去恶，则是人力所可致者也。“条风”，东风也。

(14)“则受命”句：阴阳二气之运行施予，从人类之整体说，乃常数。然器度大，修养高，而又得时之利者，其稟受阴阳之正气则偏多；器量小，修养低，又不得其时者，其稟受阴阳之正气则偏少。此所谓有余、不足之数。得其多者则为善，得其少者则为不善、或为恶，得其常数则可善可恶。故所谓“性三品”者，乃由于人之修养、逢时而稟受天理所致，“三品”本无定主者也。（详下注）

(15)“有余不足之数”二句：人稟受阴阳之气，或表现为德，或表现为福，因人之器量大小，逢时之顺逆而有所不同而已。或偏重于德，或偏重于福。如蝉“饮而不食”（见《荀子·大略》），鲔“食而不饮”（见李时珍《本草·鲔》），均有所偏也。蝉、鲔之偏，乃其天性之本然，则人于德、福之偏亦阴阳稟受所致。“胜”，事物优越之谓也，意指得其所长而偏重之。德、福有所偏重，若未失其度则可，若失其度则祸起矣。“时”，时世也。“歉”，不足于量也。“侈”，奢也，用过其量也。“西飈”，狂风也。种谷曰“稼”。收获谷粒曰“穡”。“稼而不穡”，谓播种而不能收获。“性”，生命也。张载曰：“德者福之基，福者德之致。”（《正蒙·至当》）王夫之注曰：“以德致福，因其理之所宜，乃顺也。”天道阴阳之运化，表现于人，德与福均有度量，有其德者致其福，德之大者福亦大，德之小者福亦小，此天理之常。

然在一定之时世，则或反此常理，德不足者，福或过之；福不足者，德则或过其福之量，于是祸乃生。此祸一生，势不可挡，宛如狂风之起，使稼而不穡；又如寒暑之剧变，使人物丧生。此均虽天道生生变化所使然，究非变化之正道，其受害亦甚矣。

(16)“非人所能强”二句：“至”，达也、到也。“所至”，谓当时所受之命而具之德。“致”，与也，授也。“所致”，谓天命之所使然，乃不可改变之德性。《困·象》曰：“君子以致命遂志。”《周易内传》曰：“去其膏润，安其枯槁，推致于命之极屯，皆受之以遂其志，必无求通之心，以《困》为道者也。”“致命”，推致其命而发展之。此谓若遭穷厄之时而安于命，不知修德以奋发图强，此非君子用《困》之道。故君子之穷达不全在其所遭逢，唯修德自强，则虽遇困境，亦可于日新其德中，解困以达其志。

夫致者，其有未至而推致之以必至也。尝与观于虚实之数量，则知：致德命者，有可及乎上之理；致福命者，当穷极乎下之势；而无庸曰自然<sup>(17)</sup>。自然无为以观化，则是二气之粗者能困人，而人不能知其精者以自亨也<sup>(18)</sup>。

(17)“尝与观于”句：“虚实之数量”，指天理与人自身修养之变化关系。“致德命者”，即修养德性者。“上”，在上位，谓显贵者。“理”，天理。“致福命者”，即重福禄者。“下”，在下之位，谓卑贱者。“势”，形势、遭遇也。意谓修德者可得天理而显贵；重福者，或失其本性而卑贱。而德性、福禄，又可以人事而变化者也。

(18)“自然无为”句：“观”，示也。“化”，影响而变化也。天道之运化乃无心者，但却经常给人物以影响。“二气”，指阴阳。“粗”，谓气之浊者、薄者、偏者。“精”，谓气之清者、厚者、正者。天

道阴阳之气，其粗者，非所以施德于人也，乃困扰人耳。惟其精者可给人以正道，但人若不加修德以涵养其精气，使德具而亨通，却逐利而身处卑贱，则是自困也。

请终论之。以知命者以虚，虚者此虚同于彼虚，故太空不可画以齐、楚<sup>(19)</sup>。以能命者以实，实者此实异于彼实，故种类不可杂以稻、粱<sup>(20)</sup>。惟其同，故一亦善，万亦一善，乍见之心，圣人之效也，而从同以致同，由野人而上，万不齐以至于圣人，可相因以日进，犹循虚以行，自齐至楚而无所碍<sup>(21)</sup>。惟其异，故人差以位，位差以时，同事而殊功，同谋而殊败，而从异以致异，自舆台以上，万不齐以至于天子，各如量而不溢，犹敷种以生，为稻为粱而不可移<sup>(22)</sup>。故虚者不足而非不足，天命之性也，“善恶三品”之说，不知其同而可极于上也<sup>(23)</sup>。实者不足则不足矣，吉凶之命也，“圣人无命”之说，不知其异而或极于下也<sup>(24)</sup>。

(19)“以知命者”句：“知”者，知其德也，故曰“以虚”。人具有知晓万物之能力，乃稟受太和缊縕之气之故，此缊縕之气周流天下，时时处处无所不在，无所不同，不可画以界线，则人之“良知”亦彼此无异。

(20)“以能命者”句：“能”者，践履其事也。能，则必以其体，故曰“以实”。而体则各有差异，故人践履之能力亦自是不同，如稻、粱之不可同而混杂也。

(21)“惟其同”句：万物均稟受阴阳缊縕之气，故一与万无别，均有良知、良能。此良知、良能初具于人者，即为为善之性，即所谓“乍见之心”。此善性惟圣人可以始终践履之、充盈之而不失，故曰“圣人之效”。然则万物皆有此善性，则由野人以至于圣人本可修

养之，而日进其德，日臻其善，循天理而行，无所障碍，此所谓人皆可以为尧舜之意。然而其修养之功却因人而异，有野人以至圣人之千差万别。此所谓其理据于气则一，其理表现于万物则殊。

(22)“惟其异”句：“异”者，不同之人其践履、修养之异也。于是有势位高低，得时与否之不同。虽同其事而有不同之功，同其谋而有成败之别。故从奴仆以至天子，各有其位，各司其职，不可僭越。此孟子所谓“有大人之事，有小人之事”之意。（参见《孟子·滕文公上》）“殊败”，成败不同。此言“败”者，实亦指“成”，省文耳。“舆”、“台”，均仆役之类。

(23)“故虚者不足”句：“虚者不足”，谓受阴阳二气之施予者少，此指数量。“非不足”，此指天理之本质，谓数量有多少之别，而天理则皆具。故天道阴阳之性存于一切人物之中，而又各有差异。《申鉴·杂言》：“或问天命人事，曰：有三品焉，上下不移，其中则人事存焉尔。”韩愈《原性》亦曰：“性有三品，上焉善，中焉可上可下，下焉恶。”则“性三品”之说以为上善、下恶之性乃不可移易者，并由此而推论君臣、上下、尊卑不可改易之关系。王夫之于此指出“性三品”说之谬，乃在于不知人之德性并非一经稟受即永远不变者。人初之稟受，皆得天道之善，然其后因修养、践履之不同，或亏损之，或充盈之，遂有千差万别，故人皆可以为尧舜，亦可以为桀纣。此所谓“可极于上”，亦可“极于下”。

(24)“实者不足”句：人自身之修养、践履有不足，此真不足也。修养之不同，故有吉、凶、善、恶之异。修德以充盈其善性，至其豁然贯通，与天理浑然一体，则为圣人。此圣人之所以谓“命”。谓“圣人无命”者，即无需致命；如是，则其稟受天道阴阳之善，亦无需修养以充盈之；则所谓“圣人”者必日趋于恶。“不知其异”，谓既不知稟受之有不同，又不知修养不同则其性之所趋必异。

抑太和之流行无息，时可以生，器可以生，而各得其盈缩者以建生也，则福德俱而多少差焉<sup>(25)</sup>。迨其日生而充其生，则德可充也，福不可充也<sup>(26)</sup>。非有侈德而无侈福之谓也<sup>(27)</sup>，非堪于德者众而堪于福者寡也，非德贵而福贱，天以珍人而酌其丰俭也。则奚以知其充不充之殊也？

(25)“抑太和”句：天道阴阳之运行，可表现为时之顺逆，也可表现为人器量之大小。人则因各自所稟受凝聚之多少，而有不同之生态。德与福，人均可修养而致，而稟受阴阳之多少、时之顺逆、器之大小有所不同，则“德、福”之致必各有差别。

(26)“迨其日生”句：“日生”，指每日、每时均修德而践履之，生生不息。如是，则德可充盈；但“福”则不可无日、无时而欲其盈也。盖德者，人之本；福者，末事耳。德者，天理也，德具然后福乃随之。德，应求之无厌，福则不可贪求。日日而求福，则人欲而蔽天理；日日而进于德，则天理昭著，无穷困之时。

按：孟子曰：“有天爵者，有人爵者，仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵从之；今之人修其天爵以要人爵，既得人爵而弃其天爵，则惑之甚者也。终亦必亡而已矣。”（《孟子·告子上》）人爵，即所谓“福”；天爵，即所谓“德”。王夫之于此发挥孟子此义。

(27)侈：多也，偏爱之也。

德肖于知，知虚而征于实<sup>(28)</sup>。福有其能，能实而行于虚<sup>(29)</sup>。实可以载虚，虚不可以载实。实可载虚：一坏之土，上负苍莽而极于无垠，阍而下之，入于重渊，虚随以至而不竭。虚不载实：容升之

器，加勺而溢，掷一丸之泥于空，随手而坠矣(30)。故思之所极，梦寐通而鬼神告。鬼神者，命之日生者也(31)。养之所饫，膏粱过而疢疾生；疢疾者，命之不充者也(32)。戴渊盗也而才，华督贼也而义，德之灌注者不中已于小人(33)。强者不可强以廉颇之善饭，羸者不可望以饒铿之多男，福之悬绝者必原本于始生(34)。故致而上者实任之，致而下者虚靡之也(35)。

(28)“德肖于知”句：“知”者，阳主之；所知，天理也。王夫之《张子正蒙注·参两》曰：“德，谓性情功效……凡发生畅遂，皆阳之为而用夫阴；收敛成形，皆阴之为而保其阳。”故“德肖于知”者，谓其不失阴阳运化之理以成人物之性也。然知与德又必有具体之形始可表现，故曰“知虚而征于实”。

(29)“福有其能”句：福祿皆内修德而致，故曰“有其能”。而德则表现于具体人物之中，人修此德以发扬天理，故福祿之获得必不可悖逆天理。

(30)“实可以载虚”三句：“载”，容也。“坏(pēi，芳杯切)”，土丘也。“一坏之土”，指体也、实也，以喻物之微者，物虽微亦必与天地相通。天则虚矣，而地之下者至于无极又为天之虚，故“一坏之土”虽微，亦具天理，故曰“实可以载虚”。“厠(jué，居月切)”，挖也。厠而下之，喻人之修德。德之愈修，则天理愈备。人物宛如容器，一人一物唯容升之器、一丸之泥而已，不可以遍载天理，故曰“溢”，曰“坠”。天理不为某人某物而存在，故又曰“虚不载实”。

(31)“故思之”句：孟子曰：“心之官则思。”(《告子上》)思之所极，指人之反省修养以臻于成熟。“梦寐通”，谓一旦从迷蒙中醒悟而与天理相通。修养之极，则自然与天理相通，而受天之命则与日俱新。朱熹曰：“盖人心之灵，莫不有知；而天下之物，莫不有理，

惟于理有未穷，故其知有不尽也。……至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。”即此意。（见《大学章句·第五章》）

(32)“养之所飫”句：养而飫，则是精华未吸收，污滞未清除，人体未得以营卫而反受其害。此指德之不修，天理未具，乃人之病。“疢(chèn, 耻印切)”，病也。“命之不充”，谓不可得天理之正大者。

(33)“戴渊”句：戴渊，晋广陵人，字若愚，少好游侠，不拘操行，尝于江淮间攻掠商旅。时陆机还洛，渊劫之。机于船遥谓之曰：“卿才如此，亦复作劫耶！”渊泣涕投剑归机。机弥重之，遂为交好。（见《世说新语·自新》）人可有一时之错，一时之失，然天理未泯，则一旦感悟即可归于正道。此戴渊怀才行盗，后受感化而归正之谓。华督，春秋时宋人，宋殇公以司马孔父嘉之故，屡交战于诸侯，民不堪命。华督遂杀孔父嘉，且弑殇公，迎庄公而立之。（见《左传·桓公二年、三年》）华督弑君，固为贼；然为宋除去奸佞，拯宋于难，则为义。戴渊之盗，华督之弑，小人耳；然怀才而感悟，除奸而拯宋于难，乃德也。天德普施于人物，小人一旦发扬其天德，则可以为善，故曰“德之灌注者，不中已于小人”。

(34)“强者不可”句：廉颇，战国时赵人，屡建战功。至赵悼襄王则不用廉颇，于是数为秦所困。赵王因思廉颇，遣使者视其可用否。廉颇为之一饭斗米、肉十斤，披甲上马以示尚可用。赵使还报曰：“廉将军虽老，尚善饭；然与臣坐，顷之，三遗矢矣。”赵王以为老，遂不用。（见《史记·廉颇蔺相如列传》）廉颇之善饭，因其有报国之心；善饭之福因德而具，非一般强壮者所能也。箴(jiān, 则异切)铿，即传说中尧舜时之老彭，又曰彭祖。传说彭祖年七百六十七而不衰，丧妻四十九，失子五十四。（见《太平广记·彭祖》）廉颇之善饭，箴铿之寿而多子，均其德之善所致，故曰“原本于始生”。



强壮莫过于廉颇，耆老者必不可企及于钱铿，此其德之异而福亦不同也。可见“福”乃有限，唯德则不可中止。此所以君子修德不倦，而享乐有时，不因福薄而不修德也。

(35)“故致而上”句：“致而上者”，即上文“致德命者，有可及乎上之理”之意。修养在乎己，故云“实任之”。“致而下者”，即上文“致福命者，当穷极乎下之势”之意。舍德而求福，则所受之天理日消，以至泯灭。“靡(mǐ，敏蚁切)”，损也、灭也。

按：此谓天理流行普施，不因小人而止，不因君子而多；而其为人所致者则有异，此所以有君子、小人之别。虽然，人之修德则可发扬天理而使之充盈，则小人可变而为君子；而德之不修，则天理日损而至泯灭，于是君子可变而为小人。故穷、达之道系乎人之修德多少也。

由此言之：与俱生者，足不足(36)，而上致与下致别矣。日生者，充不充，而上致与下致又别矣(37)。故君子致德之命，致而上极于无已，而穷皎白以高明，肖其知也；致福之命，致而下极于不堪，而穷拂乱以死亡，称其能也(38)。故曰“君子以致命遂志”(39)，命致而后志可遂。君子之志，审其多寡建立充袭之数(40)，而缊之以不迁，岂旦夕之偶激于意气也哉？

(36)足不足：指上文谓稟受天道阴阳之正气有余抑不足。此谓受命之不齐。

(37)“日生者”句：“日生”，每日之生生，此指修德之厚薄。“充不充”，指修德之充盈与否。德之厚者、充盈者为上智，德之薄者、不充盈者为下愚。而此二者又非一成不变，乃随其修德之充盈与否而变化。此所谓德则日新日成。

(38)“故君子致德”句：“皎白”，喻德之纯洁。君子修仁义之德，日进不已，则纯洁、高尚、明爽，此阳刚之德也。阳主知，而为天理之正者，故“肖其知”，谓修德不倦而与天理近也。君子之于福祿，非不享用也，乃据其德而尽其能，必因其能而始可穷尽其福，故曰“称(chèn, 昌孕切)其能”。此强调修德、习能之重要。

(39)君子以致命遂志：参见上注(16)。

(40)多寡建立充袭之数：即上文“太和之理建立而充袭之”之意。此谓君子必视其所得太和细缊之气之多寡、厚薄、清浊、偏正之不同而用其志，而修其德。

《困》，刚之为柔揜者，福之致下者也，不胜于器而俭于时(41)。二、五皆以刚中者，德之致上者也，器胜之，时侈之(42)。与生而建，日生而充，极盛而不衰，斯以致于上而无难矣(43)。致德于高明以自旌，致福于凶危以自广，又奚志之不遂哉(44)！若曰“以命授人”，则勇僨而为刺客之雄，非爱身全道者之所尚。困而已矣！非必忠孝之大节，而又何死焉(45)？

(41)“《困》刚之为”句：《困卦》中《九二》为“初”、“三”所困，《九四》、《九五》为“三”、“上”所困，是刚为柔揜，阳刚之气不能舒展。处困之时，福则日少，阴阳之气未能充盈，故曰“不胜于器”。刚受困，虽欲动而未逢其时，故曰“俭于时”。未逢其时，此君子所以受困之一也。

(42)“二五皆以”句：《困卦》之“二”、“五”均以阳居“中”位，故曰“刚中”。刚而居“中”，其德可日进，故云“致上”。“二”、“五”均有其德，故曰“器胜之”。然“二”、“五”均处困之时，且“二”乃阳居阴位，失阴阳之应，故“二”、“五”之用则阳过其度，时失其宜，故曰

“时侈之”。用过其时，此君子以受困之二也。

(43)“与生而建”句：生而具阴阳之气，修德而时时充实之，则其稟受永不衰减，可以成为“上智”，与圣人同德。

(44)“致德于高明”句：“自旌”，自我勉励也。“高明”，阳刚之属。《尚书·洪范》：“沉潜刚克，高明柔克。”此指具刚阳之德者，当自励自勉，以柔济刚，调节高亮之节，德乃可不失。享有其福者，当时时以凶危自警以广其志，使不溺于其福。如是因时以修养，即可通达而免于困。

(45)“若曰”三句：若谓人之德福乃天命之而不可变，于是以敢于死而命之者，其必恃天命而困于修德，徒以死为勇，不知忠孝之大节，此刺客之首而已，非爱身全道者所赞同也。“愤(fèn, 付问切)”，覆败、仆倒也。

## (二)

刚以柔揜，则是柔困刚矣。乃刚困而柔与俱困，何也？

刚任求，柔任与。柔之欲与，不缓于刚之欲求，特刚以性动而情速，遂先蒙夫求之实。蒙其实，不得辞其名(46)。而柔之一若前，一若却，县与以召刚之求(47)，其应刚者以是，其困刚者亦以是而已矣。故未得而见可欲，既得而予以利，阖户而致悦(48)，虚往而实归，皆柔才之所优也(49)。因才为用，乃以网罗生死乎刚于胶饴之中(50)。“酒食”也，“金车”也，“赤绂”也，不待操戈矛，固塞树垒以绝阳之去来，而刚以困矣(51)。然而揆诸得失名实之间，而阴已先困(52)。

(46)“柔之欲与”二句：“与”，亲与也。“速”，急也。“蒙”，受也。“实”，对名而言，指本质、行动。阳之性动且情急，易于显现，故有求动之名而不得辞焉，非阳之求阴必先于阴之亲阳也。

(47)县与：此指依违、进退之间。“县”，通悬。

(48)闾户而致悦：“闾(kǎi，可亥切)”，开也。“开户”，指阴迎阳。谓其行不由道，徒以取悦于阳。

(49)优：特长也。

(50)胶飴：糖之清者。此指阴以甜言蜜语而困阳。

(51)“酒食”句：《困·九二》曰：“困于酒食、朱紱方来。”《周易内传》曰：“柔之困刚，非能与刚亢而抑之也；有富人、贵人之权，餌而陷之也。《九二》，下则《初六》承之，以酒食縻之而不使退；上则《六三》乘其上，而将以爵禄羈之。于斯时也，欲峻拒之，而礼有所不可却；欲受之，而固非刚中者直道必伸之志。君子所遇之困，困此者也。”“金车”，参 189 页注(28)。阴之困阳，小人之困君子，非以干戈也，乃纵其利欲，蔽其天理而已。

(52)“然而揆诸”句：“揆”，度也、衡量也。阴不辅阳而反困之，乃失阳动阴静、阳尊阴卑，阴阳互相为用之实。此阴违天理，故必先自困。

夫隆人者先自隆也，污人者先自污也，逸人者先自逸也，劳人者先自劳也。阴之德专，其性则静。专且静，贞随《乾》行而顺代天工，则以配阳而利往。德之不专，散处以相感；性不能静，畜机以相制；乘其上而紫蔽之，纠葛频蹙，以迷阳于所不及知(53)。夫然，则抑劳心污下而无舒畅之一日矣。非其金车，即其酒食；非其酒食，即其赤紱；而趋日下，而术日上，苟以售其胥缚高明之技(54)。是妇寺之情(55)，宵人之道也，而岂不陋软！幸而阳之不觉也，借其不然，岂复有阴之余地哉？

(53)“德之不专”句：《困》三阴散居而不聚，故云“德之不专”。

阴以利禄诱困阳，是“畜机以相制”。“蒙蔽”，围绕、障蔽也。《六三》居《九二》之上，《上六》居《九五》之上，皆困阳者也，故云“乘其上而蒙蔽之”。“蹇”，迫也。

(54) 胃缚高明之技：“胃(juàn, 古洹切)”，以绳系取之也。“胃缚”，即束缚。“高明”，指阳。(参上注(44))

(55) “妇寺之情”句：“妇”，妇人。“寺”，宦官。“宵人”，行不由正道者，指盗贼。此三者均泛指小人。

抑不觉者，非阳之过也。须养于小人，退息于向晦(56)，亦君子道之所应享。而当困世而不觉，则阳或过也。守其道之所应享，知而处之以愚，光大而济之以诚，索诸明，索诸幽，洋洋乎有对天质祖之诚，则阳不觉而非不觉也，而阴之术亦穷矣(57)。

(56) 向晦：傍晚。《随·象》曰：“君子以向晦入宴息。”(详下注)

(57) “守其道”句：“道”，此指小人养君子，君子向晦而息。能守此道，又能知晓小人之不究，并静以观其变，内则明察秋毫，外则处之若愚，使自身之德性发扬光大，以诚相待而感化小人，虽时有明、有晦，然君子不减其诚，则此诚乃博大精深，可上对苍天，下对列宗列祖。《中庸》：“洋洋乎如在其上，如在其左右。”朱熹曰：“洋洋，流动充满之意。”王夫之《读四书大全说》卷二曰：“齐明盛服以修其身，出门使民皆以承祭之心临之，则不但于祭祀时见其洋洋，而随举一物，皆于其不可见者，虽不以目见而亦见之；不可闻者，虽不以耳闻而亦闻之矣。……故曰：诚之不可揜如此夫。”阳坚持以诚相待，则小人无不受其化。阳之诚可明察秋毫，达知明晦，以感化阴为己任；其对阴之困己而不觉者，佯为不觉而已，不因此而损其诚也。阴于是不得逞其志，故曰“术亦穷”。

于是乎阴终失据，而先丧其贞(58)。然后反事而谋之心，反心而谋之道，“动悔有悔”以为吉，则何其吉之不夙邪(59)？而阳祇守其诚而无所待悔(60)。由是言之，器覆而无遁鼠，国亡而无不死之小人。均丧其实，独陨其名，阳失数寡而阴失数多，则柔先自困而亦终困，岂或爽哉(61)？

(58)贞：正也。此指阴失正道。

(59)“然后反事”句：《困·上六》曰：“动悔，有悔，征吉。”《上六》，阴居阴位，位当而未失天理；虽有揜阳之动，因天理未失，故反省之则必知有悔，悔则复归于道而有吉。然则，与其悔然后吉，不如于当初即循天理而使早获吉。

(60)祇(qí, 巨支切)：大也、尽也。

(61)“由是言之”二句：“器”与“国”，喻阳。“鼠”与“小人”，喻阴。“覆”，毁也。器毁，则遁逃之鼠不可赖以藏身。阴不可无阳，阳亦不可无阴，则阴欲困阳而使之亡，乃阴自丧之道也。小人之侵君子，甚至亡其国，亦终必自丧其身。阴困阳，则阴失其柔顺之性，阳失其舒张之情，是均丧其实。阴之失乃自失之，是真失也；阳之失乃被困而不得舒，非真失也。阳未失其刚健之实，故曰“失数寡”。阴则失柔顺之德，故曰“独陨其名”，且“失数多”。所以，阴困阳，而阳不可终困，阴则必先自困。

故阳，困于人者也；阴，自困者也。困于人者生：越王幸夫椒之功而困于会稽，平原贪上党之利而困于长平，虽中阴之饵而贞不亡(62)。自困者死：怀险致媚，不悔而能保其终者，终古而未之有也。故君子终不困人，而自困亦免焉。其不得已而困于人也，积精诚以保其所不及知，如二、五之享祀以承庆而受福，又孰得而

困之(63)?

(62)“越王”句：天子所至曰幸。此指越王勾践亲征至夫椒山，为吴王夫差所败，被虏，困于会稽。然勾践卧薪尝胆，修德自强，未失刚健之德，终于灭吴复国。（参 390 页注(15)、(16)）“平原”，即平原君，战国时人。“上党”，地名，战国时属韩地（在今山西省长子县西南）。“长平”，地名，战国时赵地（在今山西省高平县西北）。秦昭王四十五年（前 262）白起伐韩，上党道绝，其守欲归赵，赵韩联合以抗秦。赵平阳君以为不可，受之将有大祸。平原君则以为无故得一郡，是获其利也。赵终受上党之归。秦白起遂攻上党，败赵将赵括于长平，坑赵降卒四十余万。后白起为昭王所忌，亦自杀，曰：“我固当死，长平之战，赵卒降者数十万人，我诈而尽坑之，是足以死。”（见《史记·白起传》）平原君贪上党一郡之利，而至长平四十余万人被坑，是贪利而受困。然王夫之认为，平原君乃欲联韩抗秦，此其贞者也。白起虽胜，然用诈术，其不免于死，亦宜矣。越王修德以复国，白起用诈而身亡；夫差强而无德，不免身死国亡；平原弱而抗暴秦，虽败亦不失于义。此均阳为阴困而贞不亡，阴欲困阳必反自困之谓。

(63)“其不得已”句：《困·九二》、《九五》均受阴之困。然又均能“利用享祀”，以祭祀之心、反身之诚，积其精诚，保养其不及知之天理，使之不断充盈，则困自可解。故《九二·象》曰“有庆”；《九五·象》曰“受福”。

**【本卦要义】**：于《困卦》，王夫之从两个方面探讨困境之产生及解困之法。由天理而言，失天理者，困之甚矣。其所以失之者，德之不修也。天理本普施于人物，然必修德始可充盈并得以发扬而

日新其理。于是王夫之强修德之重要。修德与否，则有君子小人、穷达之别。另一方面，从人事而言，小人欲困君子，此小人之性也。但君子直道而行，则小人无可施其技，反使自困而已耳。故君子无终困，小人终必自困。南明之际，世运、人事均困之甚。上者天理未盈，下者小人当道。于此时，王夫之强调天理乃健行不息者，强调君子必修德自强以充盈天理、解散困境，其忧亦深矣！后王夫之困于石船山，自强不息，发奋研求，昭明天理，其志从未有衰者焉；其虽遭困，而终未可以困之也。

## 井 (䷯) (1)

(1)《井》：《巽》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰：“《井》之为井也，有数义焉。木之在水必浮，而水上木下，木入水中而载水以上，以器汲水之象。汲水之瓶，或用木，或用瓦；而瓦以浮，有木道焉，引而上之以致养于人，此一义也。水者五行之初气，内刚而体阳。阳为水，阴爻中虚而为空，水待空而流。凡水皆附于空之下而依地，惟井则水方旁流，穴空而使之聚，其下则黄泉之位焉。此卦上四爻一阴一阳相迭，空而又空，水盈其中。初、二水上而空下，黄泉之区域也，故自三以上，人之所汲；而初、二水下灌于泥滓之窍，人不可用，其清浊用舍，于此分焉，此又一义也。自黄帝始制井田，三代因之……此卦之象：阳象腴埴，阴象田亩。上四爻一阳一阴，分明界画以外向；下二爻一阴一阳，又殊画以内向，各成乎经界，分田出赋，不一其疆理，有井邑之象焉。邑虽殊，而井在其中者不迁，此又一义也。”



## (一)

《困》，刚揜也；《井》，亦刚揜也。二卦之体，综之而柔皆覆刚，《困》独蒙其揜，而《井》利赖其养者，何居(2)？

天下之能加于我者，皆其同类者也。天下之与我异类者，皆其不能加我者也。同类而同情，则性正而情交；异类而异情，则先难而后易；同类而异情，则貌德而衷刑(3)。水之于泽，阴阳非类而与同类。类同而貌同，类非而情异(4)。利其酒食、金、绂之可以相养，而不知支流之没于大浸，水有泽而泽且无水，柔且以加刚而莫能自出(5)。若夫水之与风，凝散异情，判然其不谋矣(6)。《巽》德虽顺，水终浮溢以出，其不能加我者，犹钟鼓之不足以宴爱居也(7)。不足以宴，不足以饵，则亦不足以揜。故《上六》虽柔，其能幕阳而杜其“用汲”之功欤(8)？

(2)“二卦之体”句：《困》与《井》乃相综之卦，且“初”、“上”皆阴，是阳处内而为阴所覆。

(3)“同类而同情”句：“性正”，性相同而非乖异也，指阳而有阳刚之德者，或阴而有阴柔之性者，此同类同情，其相与也易。“异类异情”，则德性皆异，指阳之与阴，或阴之与阳，其合也，初必难，然因异之故，有阴阳相感之理，此理流行而充盈之，则不召而合，故曰“后易”。“同类异情”，谓其德性本同，因修养之异，其情之用亦异，指阳中修养其德而为君子与弃其修养而沦为小人者，或阴中修养日进而为君子与弃其修养终为小人者，此其同为阳或同为阴，但德性不同，则貌合神离。“衷”，中也。

(4)“水之于泽”二句：此指《困卦》。其上卦为《兑》，泽也。下卦为《坎》，水也。则上下卦均水之象，似“类同”矣。《兑》，阴卦；

《坎》，阳卦，则其阴阳之情异，此所谓“阴阳非类而与同类”。其类同，则为水之貌亦同；阴阳之类异，则其刚柔之情亦不同。

(5)“利其酒食”句：此亦指《困卦》。(参 462 页注(51))谓《九二》安于酒食、金车、赤紱之养，则泽水下泻而至《坎》，有大水淹没支流之危。上泽下泻而不知止，必有泽竭之时，故曰“泽且无水”。《坎》水流而不盈，故曰“水有泽”；《兑》泽而下泻于《坎》，故曰“柔且以加刚而莫能自出”。虽泽竭而《坎》不盈，然其用水之情则同。

(6)“若夫水”句：此就《井卦》而言。下《巽》为风，上《坎》为水，水聚于《坎》，风则吹而散之。一聚一散，《坎》与《巽》乃不同谋者也。

(7)“《巽》德虽顺”句：“巽”，顺也。“其”，指水。“我”，指《巽》。《巽》虽有顺从之德；然《巽》，木也，则其处下汲水，水必随木器浮溢而上，水终不能揜木，木亦终不随水趋下之性而下沉。此犹钟鼓之不可宴爱居。“钟”、“鼓”，皆乐器，此指宴饮之乐。“爱居”，海鸟，一名“杂县”。《庄子·至乐》：“昔者海鸟止于鲁郊，鲁侯御而觞之于庙，奏九韶以为乐，具太牢以为膳。鸟乃眩视忧悲，不敢食一脔，不敢饮一杯，三日而死。此以己养养鸟也，非以鸟养养鸟也。”司马彪曰：“海鸟，爱居也。”此谓物各有德性，不可强此而为彼也。

(8)“故《上六》”句：《井·九三》曰：“可用汲，王明，并受其福。”《井·上六》之柔乃水之柔；阳者，乃《巽》木之阳，故《上六》终不能揜阳之升，而有汲水致用之功。“幕”，遮掩也。此回应首段“《困》独蒙其揜，而《井》利赖其养”。盖《困》，上《兑》之泽下泻至《坎》，水流《坎》中而不盈，皆阴居外而护阳之故，故曰“蒙其揜”；而《井》水不能止《巽》木之升，此汲水致养之意，故曰“利赖其养”。

若四之于三，乘刚也，而不为乘刚。三，《巽》之成也，则固非刚也。疑于刚而乘之，察其非刚而退自保焉，自饰之不遑，而何

乘邪(9)? 乘非乘, 揜非揜。《巽》开户以旁行, 道不登于上, 则《巽》心恻矣(10)。《坎》履中以自用, 情不合于下, 则《巽》心又恻矣(11)。不能揜之, 将自求之。是木以载水, 收功于本绝之交, 尽瘁于可以有为之日, 《巽》免于恻之为福, 而岂得与刚为难哉? 此《井》之通所以异于《困》之穷也(12)。

(9)“若四之于三”三句:“四”居“三”之上, 阴上阳下, 故曰“乘刚”。然“三”为《巽》体, 顺也, 则“三”貌刚而德实柔。“四”, 初疑“三”刚进以逼己, 故“乘之”, 以自卫也; 终知“三”以柔顺为德, 无逼己之意, 则“四”亦退以自安。故“四”与“三”各尽其情, 两不相犯。“四”为退爻。

按:“自饰之不遑”前, 原有“而”字, 此从《船山全书》。

(10)“乘非乘”二句:“四”与“三”各尽其情, 《巽》因上浮而得井之用。若《巽》不循此正道, 反开户于下, 旁行于井漏, 则水浊不可食, 其心恻伤矣。《困·九三》曰:“井渫不食, 为我心恻。”仿诸人事, 不由其性, 矫情妄作, 行不由正, 乃君子之伤也。

(11)“《坎》履中”句: 阳在《坎》中, 故曰“履中”。“五”、“二”之位本相应。然“二”为阳所居, 则“五”、“二”之情不应。“五”不助“二”之升, 故《巽》木之汲水上升亦非易也, 此亦《巽》之所以有恻痛之心。虽然, 《巽》必不改其上浮之性。

(12)“不能揜之”三句: 水不能揜木, 于是反求木以载之, 故《井》中之《坎》水在《巽》木之上。水本揜木, “五”、“二”之情亦不应, 然木不改其上升之性, 终载水以出而收滋养民物之功, 恻痛之心因之得免而获福, 故曰“收功于本绝之交”。《困》者, 水困《坎》中; 《井》则水出《坎》中; 故曰《井》通、《困》穷。此回应首段。

故君子之于世也，不数数然于物之类己，而虞其有僇心<sup>(13)</sup>。其漠不相即者，则徐收之以为利用。是故小名不慕，小善不歆，甘言不迓，淡交不绝，则成功于望外，而朋聚于不谋。

虽然，其于此也，则已劳矣。《巽》劳而《坎》非不劳者也。《巽》劳于入，《坎》劳于出<sup>(14)</sup>。故挹江河者施桔槔，其不穷者则果不穷矣。抱瓮而汲之，重绠而升之，所食者十室之邑，而养将穷。不穷其将穷，恃有劳而已矣。故《井》亦忧患之门，衰世之卦也<sup>(15)</sup>。

(13)“故君子”句：“数数(shuò, 所角切)然”，急遽貌。君子不急于求物与己同，却应防其有害己之心。如水之拚木也。“僇(cǎn, 七感切)”，病也。“僇心”，即僇酷之心，谓残忍、刻酷。

(14)“《巽》劳于入”句：《巽》木以为器，唯其入井始可汲水，故曰“劳于入”。水处《坎》中，唯其出也，始可养物，故曰“劳于出”。

(15)“故挹江河”四句：江河之水，滔滔不绝，源流不尽，虽以桔槔频频挹之，亦不枯竭。井则水源短缺，虽只抱瓮、重绠以汲之，但挹之不止，亦会穷尽。故将枯竭之井而欲使之不穷者，唯挹之而有节制，且时时清除井中污泥，使水源不绝而已，此所谓“恃有劳”也，故曰“忧患之门，衰世之卦”。“桔槔”，一种用滑轮提水之机械，省力而效率高。“抱瓮”、“重绠”，乃手工直接劳作，费力而效率低。

## (二)

夫人之有情，岂相远哉？怀乾糒之饴者，享壶飧而不慚。诗云“投我以木瓜，报之以琼琚”，珍有事也<sup>(16)</sup>。今以贪僇庸菲废弃之子，苟给利养，授圜牢之秣饲，而鄙为木石，无使有自致之薄长，则沦没渐萎，卒以抑菀而不永其生<sup>(17)</sup>。

(16)“怀乾糒”二句：“怀”，念也，不忘也。“乾糒”，食之薄者。“飴”，通饲，给食于人也。“壶飧”，酒食也，此指食之厚者。诗句见《诗·卫风·木瓜》。《诗·小序》云：“卫国有狄人之败，出处于漕，齐桓公救而封之，遗之车马器服焉。卫人思之，欲厚报之而有是诗。”“珍有事”，盖指此。此谓能施惠于人者，必有大福。

(17)“今以贪僂”句：“贪僂庸菲之子”，泛指小人。“僂(suì, 式吏切)”，轻薄、无诚恳也。“贪僂”，贪婪、缺乏忠信。“庸”，愚也。“菲”，薄也。“庸菲”，谓庸碌浅薄。“废弃”，指为人情所不容者。“圉牢”，饲养牲畜之所。“授圉牢而秣饲”，谓以牲畜而饲养之，不使发挥其长处。如是则必使之抑郁丧生。“薄长”，谓微小之长处。“澌(sī, 塞资切)”，尽也。“抑菀”，即“抑郁”。

按：上句谓君子之德重在施予，不在厚薄；苟能施恩于人，所施不论大小，所予不论贤愚，必有善报。此句谓吝于所施，不使人尽其才，则无异于杀生。此实发挥孔子“有教无类”之说。

故先王之于乐也，非无都人士女敏手跕步，可以娱神人而教肄之；然而偃者击磬，痾者击钟，蒙者审音，聩者眡度，合天下圻废天刑之子，进之于和豫之地，则何也(18)?

(18)“故先王”句：“都人士女”，即“都人士”与“君子女”。(参见《诗·小雅·都人士》)“都”，王都也。王都之士、君子之女，喻显贵而有道德教养者。“跕(xī, 色倚切)步”，舞步也。此言其聪敏，有风度。“偃”，即偃人，亦称“蘧篠”，不能俯者。“痾(jū, 举朱切)”，即痾偻，亦称“戚施”，不能仰者。“蒙”，有眼珠而视不见者。“聩”，耳聋者。“眡”，视也。“度”，指不同音阶而乐器长短不同之度数，聩者可以视乐器与音阶而奏乐也。“合”，与也、和也。“圻(wāng,

鸟荒切)”，羸弱也。“废”，后天之残废者。“天刑”，即天生之残疾者。古时多以残缺者司娱乐之事，如以瞽者为乐官等。此回答上文君子普施其德，尽人物之用，亦因之引起下文议论。

按：“偃”、“聵”，各本均作“伋”、“聵”。然“伋”与“痾”通，不可使击磬；“聵”者，目无珠也，不可使视度。《国语·晋语》：“蓬篠不可使俯，戚施不可使仰。……蒙瞍不可使视。……聵聵不可使听。……戚施直搏，蓬篠蒙璆。……蒙瞍修声，聵聵司火。”韦昭曰：“直，直击；搏，搏钟也。蒙（此乃蒙璆之蒙——笔者），戴也；璆，玉磬；不能俯，故使戴磬。……无目，于音声审，使修之；耳无闻，于视则审，故使司火。”则“伋”当为“偃”；“聵”当为“聵”之误，无疑。

乐者和以养也。和而及于不和之尤，使之消散其一日之哀郁，而后细类劣生不虚养，而有生之情效焉，则亦且荣生而无甘死之心，所以调阴阳之沴，而溥生理于无方也(19)。是故别无收恤、拯贷之典，而一登之有事以荣其养(20)。故曰：圣人辅天地之穷。

(19)“和而及于”句：“荣生”，以生为荣，谓乐于生存。“沴(ì，里诣切)”，灾恶之气。“溥(pǔ，颇五切)”，遍也、普通也。“无方”，无限也。谓阴阳之理气无处不在，无所不至，使万民万物得以长养，尽其所用。

(20)“是故别无”句：“收恤”，收容、抚恤。“拯贷”，救援、赈济。“一”，皆也。“登”，登用，谓因其才而任其用。“有事”，指尽其才用之事。“荣其养”，使之得以长养而怡悦也。此乃和乐而调燮阴阳之效。

且夫愚柔辱贱之士，其视偃巧便给者，所得于天之短长，吾未

得而知也<sup>(21)</sup>。礼失而求之野，十室而有忠信<sup>(22)</sup>。疏逖微末而莫由自拔，则皆消沮而忍于长捐<sup>(23)</sup>。虽有侗愿一得之长<sup>(24)</sup>，迨其湮没，且以求慰其生而不遂，况望其引伸而奋迅邪？故弃人之世，世多弃人，彼诚无以自振也。

(21)“且夫愚柔”句：“愚柔辱贱”，指性格柔弱，势位卑微，而又不屑于进以求显现者。于是此辈被视为才力低下而不予任用。“僂(xuān 虚渊切)巧便(pián, 皮研切)给”，指能说会道，善于投机取巧以得其势位者。于是此辈被视为才力高尚。其实前者虽未得其用，而德则胜于后者，至于其才则必于尽其用，方知高下，故曰“所得于天之短长，吾未得而知”。

(22)“礼失”句：《论语·公冶长》：“子曰：十室之邑，必有忠信。”忠信有德之士，不唯在朝者，在野者亦不乏其人。其所不同，乃是否为人知晓而已耳。

(23)“疏逖”句：“疏逖”，疏远也，指鄙野之地。“微末”，指势位卑贱。“长捐”，永被废弃。谓处鄙野之地，失其势位，而又不为人所任用者，必消极沮丧而忍受永被废弃之遭遇。

(24)侗愿一得之长：“侗愿”，敦厚、诚实。“长(cháng, 他阳切)”，特长、长处，指未失其德，且有一技之长而未被知晓、任用者。

按：此段从《井》而言人事，木入水而上浮，汲水以养万物，此“井”之德也，虽或有污泥，失其养之情，然“井”德不改，则井水必有复清以供养万物之时。人必有可用之才，故务求发现其可用之才，且使尽其才之用，乃在位君子所责无贷者也。

《井》之初曰“井泥不食，旧井无禽”，盖哀之也。既已为之井矣，食则其荣，而不食其辱，犹夫人之情也。《巽》而入，入而下，亦

非有潢潦沸溢、不可向迳之污垢也。不幸而泥者，时为之，犹之乎为井也。亦各有施焉，因而浚之，薄取而小用之，岂无所望于上哉？置之不食而井旧矣，井旧而无以自新矣。长捐于时而无汲之时，灰心于涓滴之再润者，亦势莫如何，终自废以无禽矣(25)。使遇《洞酌》挹注之主，功施废疾，而才登菅蒯，则居然井也，而岂逮此欤(26)？

(25)“《井》之初”七句：井水必食，水乃常新，不可因其泥而不用。若因其或有污泥即弃而不用则井废矣，此以井而言人必尽其才。《周易内传》曰：“禽，获也，谓得水也。”“无禽”，即无水。

(26)“使遇洞(jiǒng, 户顶切)酌”句：《诗·大雅·洞酌》：“洞酌彼行潦，挹彼注兹，可以饔飧，岂弟君子，民之父母。”朱熹曰：“洞，远也。行潦，流潦也。饔，蒸米一熟而以水沃之，乃再蒸也。飧，酒食也。君子，指王也。”王夫之《诗广传》曰：“善用人者，无弃人；善用物者，无弃物。老氏之言，何其似洞酌之诗也！虽然，其用心之厚薄远矣。君子不忍弃人，故善用人；不忍弃物，故善用物。以功效劝天下于善之途，而不役天下以收其功效，故岂弟之德流焉，父母之道也。然后知彼之用人物者，权虏之术也。行潦之水而纳之于禋祀，则天下之不劝者鲜矣，非为饔飧故而洞酌之也。为饔飧故而酌之，则既无惮于洞，而何有于潦乎？洞酌之，又挹注之，非饔飧之必待此而勤勤焉，及乎行潦之化为清泉，而君子之劳已久矣。使移其劳以求澄澈之流泉，于得之也不更多乎？以术言之，谓之不善用人物也奚辞？”《左传·成公九年》：“虽有丝麻，无弃菅蒯。”“菅(jiān, 皆删切)”、“蒯(kuǐ, 库怪切)”，均草名。仁义之君德泽普施，虽寸草亦不遗弃；则挹注之主不忘万民之所好，亦远近不遗，且使万民得清泉之养，此君主之大德也。《老子·二十七章》曰：“不善人，善



人之资。”王夫之释曰：“资失以得，资毁以誉，资败以兴，其用天下也犹仇敌然，不以民为子女而以为仇敌，民恶得而勿仇敌之哉？”（《诗广传·涧酌》）则老子实不知用“井”以养万民之义。“岂逮此”，指上文“自废以无禽”，谓由“井”养之道，则人尽其才，安居乐业，国泰民安，而无有“自废”者矣。老子失井养之德，不可与《涧酌》挹注之主相比。

甚矣，五之至清而无徒也。三功之成，进而相比，洁而自荐，使非数数于求明以受福，且终年抱恻而国莫我知，而况初之疏贱而羸弱者乎（27）？弃其致养则不足以自润，不足以自润则生理惫而生气穷（28）。君子固已哀初之时命，而不得与于先王之“劝相”矣（29）。出险而有得色，绝物而自著其功，寒俭自洁以凋和平之气，井五之“中正”，衰世之德也（30）。衰世之德，惨于盛世之刑欤！其为水，不如其为火，子产之得为君子，有劳相之道也夫（31）！

（27）“三功之成”句：《井·九三》曰：“井渫不食，为我心恻，可用汲，王明，并受其福。”《九五》曰：“井冽寒泉，食。”《周易内传》曰：“水以清冽而寒为美。”“三”，阳居阳位，为进爻，又为《巽》体。则“三”乃木入水，汲水而出以养众生之象，故云“功成”。而“五”则非清冽之水不用，“三”所汲之水或有渫污者，则为“五”所弃。故“三”有“心恻”、“莫我知”之怨。“三”尚如此，则《初六》阴而居下，位卑而贱弱，更受井泥之污，为“五”所弃，自不待言。则“初”之“不食”、“无禽”，非“初”之过，时未得，主未明耳。

（28）“弃其致养”句：此指《九五》。谓人主求全责备以用人，则人不可得而用，终必自困。

（29）劝相：《井·象》曰：“君子以劳民劝相。”《周易内传》曰：“所

以劝民而助其勤。”君之不明，臣则无从助其劝民之事。

(30)“出险”句：《坎》为《险》，“五”居《坎》中而有水出之象。然其出也，自出耳；“二”、“三”其同类，欲上而未得其扶持，故曰“出险”，曰“绝物”。“得色”，洋洋自得貌。“寒俭自洁”，喻孤高自洁，不与物交。《井·九五象》曰：“寒泉之食，中正也。”“五”，孤高自处，不与物交，此其所谓“中正”者，貌也，而实失和平之德，故云“衰世之德”。

按：《周易内传》释《井·九五》曰：“水以清冽而寒为美，推之于人，则洁己而有德者威。泉，其有本者也，是人所待养而泽被生民者也。《九五》刚中而上出，故其德如此。……无私之心，人所共凛，则除苛暴而无所挠屈。”其释《井·九五象》又曰：“无倚无邪，德威自立矣。”则《九五》乃恩威并用，泽施生民，不可谓“绝物”、“衰世之德”。此《周易内传》与《周易外传》之异也。

(31)“其为水”句：《巽》之上为《坎》水，不如为《离》火之善。盖“《巽》下《离》上”乃《鼎》(䷱)。《鼎·六五》曰：“黄耳，金铉，利贞。”《周易内传》曰：“五为耳；黄，中色。黄耳，以黄金饰耳也。金铉，谓《上九》。于上言玉，而此言金者，自五之柔视上之刚，则金之坚而胜举鼎之任者也。五惟中正而柔，以虚中而待贤，故得《九二》之大贤以力任国事。于义合，而情亦正，具此二德，吉可知矣。”《鼎》之“五”，德正，虚己待贤，国事遂得其任。《井》之“五”，德失，孤高拒贤，国事日衰。此所谓“不如火”。子产，春秋时郑大夫。自郑简公时主持国事，历定、献、声三公，凡四十余年。为政宽猛相济，孔子称之为惠人，又称其有君子之道四：行己也恭，事上也敬，养民也惠，使民也义。（见《左传》、《论语·公冶长》）恭、敬、惠、义，此即“劳相”之道；而养民、用民，则所谓《井》之德也。

**【本卦要义】**：“井”者，古时长养万民之资，而又为乡邑之标志。王夫之借此发挥其治国安民之见解。民之治者，有赖君子之德；人君之责在于调燮阴阳之气，使之和平。故人君必有恻忍之心，于物必纤芥不弃，于事则无过无不及，于德则日新而不吝于施。民得君子之养，则民亦养君子，国泰民安，君子之责亦大矣。故君子之居其位者，必求贤若渴，使人尽其才。于是上下同乐同好，民则安居乐业而不背其井矣。